

أ.د. مصطفى عبد اللطيف جياووك

الحياة والموت

في الشعر الجاهلي





hamed khatab

الحياة والموت في الشعر الجاهلي

الدكتور

مصطفى عبد اللطيف جباروكة



بسم الله الرحمن الرحيم

كان التفكير في هذا البحث من ثمرة نقاشي أداره استاذنا الدكتور محمد حين حول لامية الأعشى التي يتحدث فيها عن القدر ، وكان ذلك في محاضراته التي ألقاها على طلبة السنة الأولى للساجستير في كلية الآداب بالاسكندرية ، وقد جعلت الحياة والموت في الشعر الجاهلي موضوعا لبحث تمهيدتي تقدمت به اليه ، وكشف لي هذا البحث عن خصب الموضوع ووفرة مادته من الشعر الجاهلي ، وقد شجعني استاذنا على أن أمضي في بحث الموضوع .. وساعدني في وضع خطته ، وكان من أكبر التشجيع أن يقبل الاشراف على اعدادة .

والبحث يقع في ثلاث أبواب ، الباب الاول منها مخصص للعقائد الدينية في الجاهلية وما يتأثر بها من القيم الاجتماعية والخلقية .. وقد أخذت تهسي في دراسة العقائد الدينية - وهي موضوع الفصل الاول - بأن لا أقبل الا ما كان مؤسسا على نص موثوق بصحته كالقرآن الكريم والحديث الصحيح لم لم أجد بأسا بعد هذا الاساس المتين في أن أقبل من الاخبار ما هو أقل ثقة لاكمال الفهم وتفصيل القول وحاولت ان أترك الحديث للنصوص وان لا أنسج في الاستنتاج في غالب الفصل لما اعرفه من تداخل الموضوع بتاريخ الاسلام مما يجعل أبسط الاخطاء خطيرا .

وفي الفصل الثاني جملت الكلام على اثر العقائد الدينية في القيم الاجتماعية والخلقية عاما ولم أنسب أكثر هذه الآثار الى دين بعينه الا حين يكون ذلك واضحا غير ملتبس ، وتجنبت بذلك ما وقع فيه غالب الباحثين من غير المسلمين من نسبة كل خبر في عرب الجاهلية الى النصرانية أو اليهودية وهي عندهم عقائد أجنبية داخلة على المشرق ، والدافع الى ذلك النقص من

العرب والظمن على الاسلام .. وقد رأيت ان ترك الحديث عاماً يدفع ضرر
المصيبة ولا يضر البحث ، لاني أدرس هذه العقائد لأعرف المادة التي سره
للشاعر الجاهلي فلا أرفض الشعر أو أقبله نتيجة تصور خاطيء للمستوى
الديني والعقلي للجاهلية ..

والباب الثاني من البحث مخصص لاستقراء أفكار الشعراء في الحياة
والموت في أغراض الرثاء والحساسة والحكمة ، وهي الأغراض التي لاحظت
وفرة مادة البحث فيها دون غيرها ، وقد جعلت لكل غرض منها فصلاً
خاصاً به .. وهذا هو أصلح تقسيم استطعت أن أصل اليه مع انه ليس
فاصلاً ، فالتداخل بين الرثاء والحكمة ، وبين الرثاء والحساسة واضح .
وقد تسبب ذلك في صعوبة تصنيف بعض النصوص ، وادى الى تردد نصوص
قليلة في فصول هذا الباب .

والدراسة الفنية تقتل بباب من فصلين أولهما دراسة لنصوص الانسان
التاريخي والواقعي وقصص الحيوان . وثانيهما دراسة للصور الفنية واللغة
وتركيب القصيدة ، ومن أهم الصعوبات التي وجدتها في هذا الفصل ندرة
السمات العامة ، وذلك راجع الى تباعد ما بين الأغراض التي جاء فيها
الحديث عن الحياة والموت .

وقد اضطرني البحث الى الرجوع الى كتب التفسير كتفسير الطبرسي
والقرطبي وابن كثير وكتب الحديث كالصحيحين ، وكتب السيرة والتراجم
كالروض الأنف وطبقات ابن سعد واسد الغابة والاصابة ، وكتب التاريخ
مثل تاريخ الطبري وابن الاثير وابن كثير ، وإلى كتب الادب العامة مثل كتب
الجاحظ والافاني والكمال ، وكتب الطبقات والجسوعات الشعرية
كالحساسات والمفصليات والاصمعيات والوحشيات ومنتهى الطلب المخطوط .
ودواوين الشعراء .. واخترت من المصادر - حيث تيسر لي - ما كان محققاً
تحقيقاً علمياً لأفيد من الجهود المخططة في اخراجه . وقد أفادني البحوث

الحديث ودلتني على الصواب غالباً وأرشدتني الى ما أجهل من مصادر
البحث دائماً . ومن ذلك تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي
وتاريخ العرب القديم الذي ترجمه عن جماعة من المؤلفين وأضاف اليه إضافة
قيمة الدكتور فؤاد حنين ، وغير ذلك كثير .

ولا ينبغي الا أن أوجه عتيق شكري وتقديري لكل الذين ساعدوني
في انمام هذا البحث والحمد لله أولاً وأخيراً والصلاة والسلام على رسول الله
وآله صحبه .

الباب الاول

العقائد الدينية في الجاهلية
واثرها في القيم الاجتماعية والخلقية

عقائد الجاهلية

١ - الشرك :

لا ندري على التحقيق كيف اصطلح مشركو العرب على تسمية دينهم ولا يمكن أن أنصور أن دينهم ظل عندهم بلا اسم علم عليه . وانهم لم يفرقوا بين اليهودية والنصرانية وغيرهما . والغالب أن هذا الاسم طغى عليه ما أطلقه الاسلام من اسم الشرك^(١) .

ويرى قسم من اللغويين - ومن أوضحهم في ذلك أبو عبيدة - أن العرب كانوا يسمون دينهم بالحنيفية . يقول أبو عبيدة : « الحنيف في الجاهلية من كان على دين ابراهيم ، ثم سمي من اختن وحج البيت حنيفا لما تناسخت السنون وبقي من يبعد الأوثان من العرب : قالوا نحن حنفاء على دين ابراهيم ، ولم يتسكوا منه الا بحج البيت والختان ، والحنيف اليوم المسلم »^(٢) . وجاء عنه في اللسان : « من كان على دين ابراهيم فهو حنيف عند العرب ، وكان عبدة الأوثان في الجاهلية يقولون نحن حنفاء على دين ابراهيم ، فلما جاء الاسلام سموا المسلم حنيفا »^(٣) .

(١) الحيوان ١/٣٢٢ . وصرح الجاحظ بأن الشرك محدث اسلامي .

(٢) معجم القرآن ١/٥٨ .

(٣) لسان العرب مادة حنف .

وقال غير أبي عبيدة ان الحنيف عند العرب حج البيت وبعض مسائل
الفطرة^(٤١) وهي مما التزم به العرب وخاصة الاختتان ، وقد ذكر التزامهم به
في المصادر الكلاسيكية الاجبية^(٤٢) .

قال الزجاجي : « وكان الحنيف في الجاهلية من كان يحج البيت
ويقتل من الجناة ويقتل موته ويقتل ، ولما جاء الاسلام صار
الحنيف المسلم »^(٤٣) .

وقال الفراء : « الحنيف من منته الاختتان » .

وقال الأخفش : « الحنيف المسلم ، وكان في الجاهلية يقال : من اختن
وحج البيت حنيف ، لأن العرب لم تتك في الجاهلية بشيء من دين ابراهيم
غير الختان وحج البيت ، فلما جاء الاسلام تسادت الحنيفية ، فالحنيف
المسلم »^(٤٤) .

وجاء ما يؤيد ذلك عن أهل الكتاب الجاهلين ومنه قول بسطام بن
قيس الشيباني لأخيه بجاد يحذره من أن يحاول اقتاذه فيؤسر معه في يوم
النيط : « ان كررت يا بجاد فأنا حنيف »^(٤٥) . وهي عبارة يسكن أن تعمل
على التهديد بالعودة الى الشرك .

(٤١) مسائل الفطرة كما يروى عشرة : خمس في الرأس وخمس في الجسم
ومنها الاختتان وقص الشارب وفرق الشعر وتنف الأبط ... الخ .
انظر الجامع لاحكام القرآن ٩٨/٢ ، معاني الفراء ٧٦/١ ، طبوغ الارب
٢٨٧/٢ .

(٤٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٨٧/٥ .

(٤٣) امالي الزجاجي ص ٢ .

(٤٤) اللسان مادة حنف .. ونقل اقوالا للجوهري والازهري مثل التي
اثبتناها .

(٤٥) النقاظ ٢١٤/١ ، الاصابة ٨٥/٥ . في ترجمة فائده عاصم بن خليفة
القبلي .

وجاء في « أخبار فطاركة كرسي المشرق » فيما قبل الإسلام قوله عن
 الأسقف « بابوي » : « هذا الأب كان لهيماً فيلسوفاً كثير الفحص عن
 المذهب وكان من قبل حنيفاً مجوسياً » . وقوله ينقل جدالاً بين برصوما
 وزينون حول طبيعة المسيح عليه السلام : « وبهذا وحده يتحل ويطلـل
 ضلالة الحنرفية وطفياها وتطلات اليهودية وبهتسانها » . وقوله : « لأن
 العتفاء لبعدهم عن معرفته تمسكوا باسمه فقط وسَمُوا أصنامهم آلهة
 وعبدوها وتغالوا في مدحها حتى اعتقدوا في الصور العديدة الحياة لها
 لا تموت » (٩) .

نرى من هذه المواضع أنه يقصد جماعة تستوعب المجوسية والوثنية
 ولونا من التوحيد الذي ينتقد القول بتعدد طبيعة المسيح عليه السلام .
 ولعله يقصد العرب عامة .

وقد ورد استعمال الحنيفة كمصطلح قومي يطلق على العرب عن ابن
 عباس ، فقد روى عنه ابن الكلبي قوله : « أول من ركب الخيل واتخذها
 اساعيل بن ابراهيم وأول من تكلم بالعربية الحنيفة ... » (١٠) .

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أن المسودي وبعض المحدثين يرون
 أن كلمة الحنيف دخلت العربية من أصل آرامي كنعاني . ويضيف كاتب
 المادة أن معناها في لغة الأصل المناق أو الملحد أو الوثني أو الكافر . ولكن
 جواد علي يذكر أن هذا الاستعمال ليس قديماً على وجه ثابت . . وأنه قد
 يكون انتقل من المسلمين إلى السريان (١١) وهذا أقرب إلى الفهم . . فمن
 الطبيعي أن يعتبر النصارى المسلمين كافرين وأن يحسبوا كلمة الحنيفة هذا
 المعنى الذي ليس في أصلها . . ومن البعيد أن ينقل العرب الكلمة ليدلوا
 بها على معنى يناقض دلالتها الأصلية تماماً .

(٩) أخبار فطاركة كرسي المشرق : ص ٢٩ ، ٣٢ ، ٣٣ .

(١٠) أنساب الخيل : ص ١٢ . ويذكر المحقق أن الكلمة وردت في كل أصول
 الكتاب التي نشره عنها .

(١١) تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٩/٥ .

والقرآن الكريم لا يترك لبساً في أن الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام . فقد نسبت إليه في سبعة مواضع (١٢) . والقرآن الكريم يصرح كذلك بأنها دين معين فيسما « ملة إبراهيم حنيفا » في خمس من الآيات الكريمة المذكورة . . ويميزها عن اليهودية والنصرانية والشرك كما سيأتي .

ليس غريباً إذن أن ينظر المسلمون إلى الحنيفية على أنها دين إبراهيم وأنها في الأصل دين توحيد خالص ورثه العرب عنه ، ثم طرأ عليهم الشرك من بعد . وقد ضر دخول الشرك على دين العرب تفسيرات من أهمها أن عمرو ابن لحي الخزاعي رأى الاصنام عند غير العرب فأعجبته فأمرهم بعبادتها . وقد ورد ذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا كنتم بن الجون الخزاعي وقد تخوف من مشابهته لمرو : « انك مؤمن وهو كافر ، انه كان أول من غير دين اسماعيل ، فنصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوابب ووصل الوصلة وحى الحامي » (١٣) وهو حديث معروف (١٤) .

ويقول السهيلي مصوراً تأثير عمرو بن لحي في العرب : « وكان عمرو ابن لحي حين غلبت خراة على البيت وضت جرحهم عن مكة جعلت العرب رباً لا يتدع لهم بدعة الا اتخذوها شرعة لأنه كان يطعم الناس ويكسو في الموسم . فربما نحر في الموسم عشرة آلاف بدنة وكما عشرة آلاف حلة حتى انه اللات الذي يلبث السوق للحجيج على صخرة معروفة تسمى صخرة اللات ويقال ان الذي يلبث كان من ثقيف فلما مات قال لهم عمرو أنه لم

(١٢) البقرة : ١٢٥ ، آل عمران : ٦٧ ، ٩٥ ، النساء : ١٢٥ ، الانعام : ١٦١ ، النحل : ١٢ ، ١٢٣ .

(١٣) السيرة : الروض الانف ١/٦١ .

(١٤) انظر في ذلك تفسير الطبري « بولاق » ٥٦/٧ ، الاصنام ٨ ، ٥٥ الاشتقاق ص ٤٦٨ الحبر ص ٩٩ ، وانظر طرق الحديث في البدابة والنهاية ١٨٧/٢ ، فتح ٤٢٨/٦ ولفظ الحديث في البخاري : « رأت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي بجر نضبة في النار وكان اول من سب السوابب » .

بنت ولكنه دخل في الصخرة ثم أمرهم بمبادتها وأن ينوا عليها بيتاً يسمى
بيت اللات» (١٥) .

وللقدماء في سبب دخول الشرك على العرب آراء أخرى منها أن
الاصنام في الاصل آباؤهم مثلوها ثم نوا أصلها فعبدوها متدرجين من
الاحترام الى التقديس . ومنها أنهم نقلوا من أحجار الحرم للتبرك بها ثم
تدرجوا الى عبادة الحجر . وكل ذلك لا يغير من أنهم رأوا الشرك طارئاً على
العرب بعد التوحيد (١٦) .

نظرة القدماء الى الحنيفية كما رأينا واضحة .. واتى اللبس في الحقيقة
من انه ورد في الحديث والايثار أساء أشخاص معينين وصفوا بأنهم كانوا
حنفاء في الجاهلية .. ومنهم زيد بن عمرو بن ثعلب وهو في الواقع أهمهم
لأن أخباره وصلتنا في أحاديث صحيحة مبيّنة من اليهود والنصارى ونصت
على حنيفيته (١٧) . وأدى ذلك الى الظن بأن الحنيفية عقيدة اعتنقتها جماعة
صغيرة يمكن احصاء أفرادها ، وليس الاسم الذي أطلق على دين الاكثريّة
الساحقة من العرب . كذلك أدى الى ما جاء في أخبار بعض الحنفاء من أنهم
سألوا عن دين ابراهيم بعض أهل الكتاب ، ونبة الاخبار لبعض الحنفاء
الى النصرانية أحياناً ، أدى الى الظن بأن الحنيفية كانت غامضة في ذهن
الجاهلي .

وتبنى النظرة الحديثة الى الحنفاء على هذا التصور . وقد وصل
المستشرقون فيها الى نتائج متنافرة غريبة ، من أهمها القول بأن الحنيفية
شيعة نصرانية دخل على عقائدها بعض التمديل .

(١٥) الروض الانف ١/٦٢ .

(١٦) الروض الانف ١/٦٢ ، البخاري ٥٢٢/٨ ، فتح الباري . والحديث عن
ابن عباس .

(١٧) البخاري : فتح الباري ٧/١١٢ . وانظر في اخبار من كان على دين من
العرب ومنهم الاحناف : بلوغ الارب ٢/٢٤٢ ، المعارف لابن قتيبة من
٥٨ ، المحبر من ١٧١ ، مروج الذهب ١/٢٥٤ .

ومن انتهى الى ذلك سيرنر وظهرن وبرغال . ويرى غلهوزن خاصة ان الكلمة في الاصل تعني الراهب النصراني ، وكثيعة تعني جماعة من الزهاد النصارى يتنازولون بالقوى الشديدة وان لهذه الجماعة صلة بظهور الحنيفية عند العرب^(١٨) .

ويرى بلانير ان الحنيفية تشبه المانوية ولهذا فهي تشبه المسيحية^(١٩) .

ويرى دي غوى ان معنى الكلمة الكافر . ويظن مرجليوث ان معناها دائما الملم^(٢٠) .

وانتهى كاتب المادة في دائرة المعارف الاسلامية الى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في استعماله للكلمة يتبع استعمالا مقروا وان الكلمة قبل عهده كانت تدل على القوم الذين رفضوا النصرانية واليهودية - وان تأثروا بالنصرانية - التماسا لدين أبسط وأدنى الى الفطرة . وان حقيقة الحنيفية لا يمكن كشفها بما نملك من أخبارها .

ويرى جواد علي ان الحنفاء كانوا أفراداً لا تجمعهم رابطة غير اتفاق بعض أفكارهم .. مثل رفض الاصنام والدعوة الى الإصلاح .. وانهم لم يكونوا طائفة معينة تميز على شرع ثابت^(٢١) .

ومن الواضح من هذا المرض ان هذه الآراء كلها تذهب الى ان الحنيفية فرقة جاهلية صغيرة أو أفراد متفرقون لا يكونون جماعة ، وذلك على عكس رأي القدماء الذين يذهبون الى ان الحنيفية دين ابراهيم عليه السلام وان العرب ورثوه منه ثم خطئوا بالشرك .. وانهم احتفظوا بالنسبة علماً على شركهم ..

(١٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٩١/٦ ، النصرانية وادبها ١٢١/١ ، دائرة المعارف الاسلامية ١٢٤/٨ .

(١٩) تاريخ الادب العربي ص ٦٧ - ٦٨ .

(٢٠) دائرة المعارف الاسلامية .

(٢١) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥٩/٥ .

وأنا أكثر اقتناعاً برأي القدماء... لأسباب أوجزها فيما يأتي :

وفي مقدمة ذلك ما يتضح من مراجعة المواضع التي جاءت فيها الكلمة في القرآن الكريم ويلاحظ فيها جيباً التأكيد على أن الحنيفية الإبراهيمية والإسلامية ليست مشركة :

يقول تعالى : « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • البقرة ١٣٥ •

« ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » • آل عمران ٦٧ •

« قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • آل عمران ٩٥ •

« ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً » • النساء ١٢٥ •

« وإني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين » • الأنعام ٧٩ •

« قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم ديناً قديماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • الأنعام ١٦١ •

« وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكونن من المشركين » • يونس ١٠٥ •

« إني إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين » • النحل ١٢٠ •

« ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » • النحل ١٢٣ •

« فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين » . الروم ٣٠ .

« حنفاء لله غير مشركين به » . الحج ٣١ .

« وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء » . البينة ٥ .

وقد صرحت الآيات الكريمة بنفي الشرك عند ذكر الحنيفية عدا آيتي النساء التي جاء فيها : اسلم وجهه لله ، والبيئة التي جاء فيها : مخلصين له الدين . ولو كانت الحنيفية معروفة بترك الاصنام عند العرب مشتهرة بالتوحيد لما كان هناك مبرر لهذا النفي المؤكد لشبهة الشرك عن الحنيفية وتمييزها عنه . وقد التفت الرازي الى ذلك فقال بعد ان روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد ان الحنيفية هي الحج : « وثانيها ان الحنيف اسم لمن كان يدين بدين ابراهيم ، ومعلوم انه عليه السلام انى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرها ، فمن دان بذلك فهو حنيف . وكانت العرب تدين بذلك ثم كانت تشرك فقبل من اجل ذلك « حنيفا وما كان من المشركين » وظهره قوله : « حنفاء لله غير مشركين به » وقوله : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون »^(٢٢) . فهو هنا يرى ان نفي الشرك عن حنيفية ابراهيم والاسلام يراد به تفريقها عن حنيفية الجاهلية التي ذكر اخذها بالحج والختان مما شرع لابراهيم عليه السلام و اضافها الشرك .

وقد رأينا ابن عباس والحسن ومجاهدا يفسرون الحنيفية بالحج . ونقل الطبري عن عبدالله بن القاسم قوله : « كان ناس من مضر يحجون البيت في الجاهلية يستون حنفاء » . وروى مثل ذلك عن الحسن وعطية ومجاهد والضحاك بن مزاحم وابن عباس^(٢٣) ونحن نلمح في هذا التفسير مثل

(٢٢) تفسير الرازي : ١/٦٠ - ٦١ .

(٢٣) تفسير الطبري « المعارف » ٢/١٠٦ .

ما صرح به الرازي . فإذا كان الحج هو الخيفية فهو يجمع بين المسلمين
والمشركين ثم انه يبني التفرقة بينهم .

وقد رأينا ان الخيفية نسبت الى ابراهيم وانما دينه وسلته^(٢٤) وابراهيم
عليه الصلاة والسلام خطر المكان في دين الجاهلية . فقد جاء في الحديث
الصحيح ان صورته وصورة ابنه اسماعيل عليهما السلام كانت في داخل
الكعبة تمثلهما وهما يتقمان بالازلام وقال الرسول صلى الله عليه وسلم
حين رآها : « قاتلهم الله أم والله قد علموا انهما لم يتقسما بها قط »^(٢٥) .
وقر المصودي وجود هذه الصور بالكعبة فقال : « وكان في حيطانها صور
كثيرة بأنواع من الاصابع عجيبة منها صورة ابراهيم الخليل في يده الازلام
يستقسم بها ويقابلها يخبر الناس مقبضا والماروب قائم على وفد الناس يضم
فيهم وبعد هذه الصورة صور كثير من أولادهم الى قصي بن كلاب وغيرهم
في نحو ستين صورة مع كل واحدة من تلك الصور اله صاحبها وكيفية
عبادته وما انتشر من فعله »^(٢٦) . ثم يذكر بعد ذلك انهم أعادوا الصور
حين بنوا الكعبة الى حالها .

وصورة ابراهيم والازلام في يده بالكعبة توحى بأنهم تصوروه في
صورة مشركة اغترض عليها النبي صلى الله عليه وسلم ومعها . وكونها اول
الصور كما يقول المصودي يفسر بأن ابراهيم عندهم أصل من أصول
دينهم ان لم يكن أصله الوحيد .

وعن ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانى الكعبة اخذ العرب مناسك
الحج كلها . وظلوا يمارسونها على ما شأبها من أوهام الشرك الى أن جاء
الاسلام . وظلوا ينسبون بناء الكعبة اليه أيضا .

(٢٤) وانظر ايضا : مفردات الرانج ١/ ١٢٢ ، النهاية في غريب الحديث
٢٦٥/١ . الجامع لاحكام القرآن ٢/ ١٢٩ .

(٢٥) البخاري : فتح الباري ٢/ ٣٦٨ ، ٢٩٩/٦ ، ١٢/٨ .

(٢٦) مروج الذهب ٢/ ١٦٨ ، ١٧٠ ، وانظر حديث صورة ابراهيم في المسيرة :
الروض الانف ٢/ ٢٧٤ ، البداية والنهاية ٢/ ٢٠١ . تاريخ مكة
١١٠/١ - ١١١ .

جاء في الصحيح عن عمر رضي الله عنه : « قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلًى » . وجاء : « لما طاف النبي صلى الله عليه وسلم قال له عمر هنا مقام آينا قال نعم قال أفلا تتخذهُ مصلًى فانزله الله عز وجل : واتخذوا من مقام ابراهيم مصلًى .. » (٢٧) وعلى الخلاف في حقيقة المقام فقد رجحوا أنه أثر رجل ابراهيم عليه السلام في الصخر عندما كان يبني الكعبة .. ويعتبر الرازي هذا القول قول المحققين (٢٨) ويروي ابن حجر عن أنس أنه رأى هذا الأثر . وعن قتادة أنه اندثر لأهم كانوا يحسونه وأنه رأى من شهد هذا الأثر (٢٩) .. وذهب بعض الرواة الى أن المقام هو الحج كله أو الحرم كله أو غير ذلك . ويبقى لنا من الآية الكريمة ومن الاخبار أن المقام مكان بعينه معروف النسبة الى ابراهيم ..

وجاء في الحديث عن يزيد بن شيبان الأزدي أنه صلى الله عليه وسلم أرسل إليهم يقول : « انكم على أثر من أثر ابراهيم فكونوا على مشاعرهم » (٣٠) .

وما يدل كذلك على معرفة عرب الجاهلية بقصة ابراهيم وجود قرني الكيش الذي فدى به ابنه بالكعبة . فقد رآهما النبي عليه الصلاة والسلام معلقين بها يوم الفتح . وأمر سادن الكعبة بأن يخرهما لأنهما يلحيان المصلي (٣١) وقد بقيا بالكعبة حتى رآهما ابن عباس والتعبي (٣٢) ثم انهما

(٢٧) البخاري : فتح الباري ١٢٨/٨ ، تفسير ابن كثير ٣٠٨/١ .. ويذكر ابن كثير أن الحديث رواه البخاري ومسلم وابن عون والترمذي والنسائي وابن ماجه .

(٢٨) تفسير الرازي ٥٢/٤ . وانظر الاثر في المقام في تفسير الطبري « المعارف » ١٦/٧ - ٢٨ ، الجامع لاحكام القرآن ١١٢/٢ .

(٢٩) فتح الباري ١٢٨/٨ .

(٣٠) اسد الغابة ١١٥/٥ ، ١٢٠ الاصابة ٣٤١/٦ .

(٣١) مسند احمد ٦٨/٤ ، ٢٧٦/٥ ، تاريخ مكة ١٥٦/١ ، ١٠٦ . تاريخ البقوي ٤٦/٢ .

(٣٢) تفسير الطبري (بولاق) ٥٢/٢٢ ، البداية والنهاية ١٥٨/١ .

احترقاً في حريق الكعبة إمام ابن الزبير^(٢٢) . والمفرون يختلفون في الذبيح من أبناء إبراهيم أهو اسماعيل أو اسحق عليهم السلام . فيذهب ابن كثير الى انه اسماعيل ويروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سمي ابن الذبيحين وان مسلماً من أصل يهودي ذكر لمعاوية ان الذبيح اسماعيل ولكن اليهود نصوا على اسحق حداً للعرب . وينتهي الطبري الى ان الذبيح اسحق وان القرين قد يكونان قحطان من النام . . ولا يمنا هنا غير قدم هذا الخلاف ومعرفة أهل الجاهلية بالفداء من قصص إبراهيم عليه الصلاة والسلام . وارثباط ذلك بالكعبة عندهم^(٢٣) .

واتسب قسم كبير من العرب الى اسماعيل وخاصة عرب الشمال . حتى ذكروا انه لا خلاف في اتساب العدنانيين اليه عليه السلام مع خلاف طويل في عدة الآباء بين عدنان واسماعيل يقول ابن كثير : « لا خلاف ان عدنان من سلالة اسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام واختلفوا في عدة الآباء بينه وبين اسماعيل على أقوال كثيرة »^(٢٤) . وزاد آخرون فجعلوا قحطان أيضاً من نسل اسماعيل عليه السلام . وفي صحيح البخاري باب باسم : « نسبة اليمن الى اسماعيل منهم أسلم »^(٢٥) . وفيه أورد حديث سلفة : « قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم يتناضلون بالسوق فقال ارموا بني اسماعيل . . . » وروى البلاذري عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « العرب كلها بنو اسماعيل الا أربع قبائل . . . » وروى هو والمبرد قوله عليه الصلاة والسلام : « اسماعيل أبو كل عربي في الأرض »^(٢٦) .

-
- (٢٢) اسد الغابة ١٦٣/٢ .
 (٢٣) تفسر الطبري (بولاق) ٥٢/٢٢ - البداية والنهاية ١٥٨/١ .
 (٢٤) البداية والنهاية ١٩٣/٢ . وانظر أيضاً الروض الانف ٨/١ . الاتفاق ص ٥ ، ٤٢ . اسد الغابة ١٢/١ ، نهاية القلقشندي ص ٢٢ ، عقد الجمان ص ١٠٦ - ١٠٧ .
 (٢٥) فتح الباري ١١٩/٦ ، وانظر البداية والنهاية ١٥٦/٢ ، اتساب الاشراف ٥/١ .
 (٢٦) اتساب الاشراف ٤/١ ، . نسب عدنان وقحطان ص ١٨ .

ولا يمكن ان تصور هذا النسب الى اسماعيل عليه السلام اسلامياً متأخراً لأنه يرتقي الى عصر النبي صلى الله عليه وسلم .. وما قبله .. يقول امرؤ القيس (٢٨) :

الى عرق الثرى وشجت عروقي وهذا الموت يليني شابي
ويقول متم بن نويرة (٢٩) :

فعددت آبائي الى عرق الثرى فدعوتهم فطمت أن لم يسمعوا

وعرق الثرى هو اسماعيل كما جاء في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال : « معد بن عدنان بن ادد بن زند «بالتون» بن الميرى بن اعراق الثرى » قالت أم سلمة : فرند هو الميسج والميرى هو نبت واعراق الثرى هو اسماعيل لأنه ابن ابراهيم وابراهيم لم تأكله النار كما ان النار لا تأكل الثرى . وقد قال الدارقطني : « لا نعرف زندا الا في هذا الحديث » (٣٠) . وكذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم انتسب الى اسماعيل ولكنه هو أو أحد الصحابة أفكر تحديد أسماء آباء العرب بين عدنان واسماعيل .. مما يدل على انه هذا النسب أقدم من عصر الاسلام (٣١) ..

ونسب العرب الى اسماعيل عليه السلام جملة من الأشياء ذات الدلالة : منها انه أول من نطق بالعربية وأول من ركب الخيل . وأول من رمى عن القوس العربية (٣٢) .

(٢٨) ديوان امرؤ القيس رقم ١١ ص ٩٧ .

(٢٩) الفضليات رقم ٩ ص ٥٤ .

(٣٠) الررض الانف ٨/١ ، البداية والنهاية ١٩٣/٢ ، الطبقات الكبرى ٢٨/١/١ . تاريخ الطبري ٢٧١/٢ ، انساب الاشراف ٦/١ .

(٣١) راجع في ذلك الاشتقاق ص ٤ ، نسب عدنان وقحطان ص ١ ، البداية والنهاية ١٩٤/٢ ، الطبقات الكبرى ٢٨/١/١ . فلولد الجمان ص ٢٦ ، نهاية الارب للقلشندي ص ٢٤ وكتاب نيكسون ص ١٨ * الانكليزي طبع لندن ١٩١٤ من المقدمة .

(٣٢) انساب الخيل ص ١١ ، الحيوان ١٧٢/٢ ، رسائل الجاحظ ٣١/١ ، ٢١٨ ، ٢١/٢ تاريخ اليعقوبي ١٨١/١ .

ويرد أحياناً تصريح بأن العرب كانت تدعي دين إبراهيم عليه السلام .
 روى الواحدى في الحوار الذي دار بين المسلمين والمشركين عند النجاشي :
 « فافكر ذلك المشركون وادعوا دين إبراهيم ... » (١٤٣) وصح أن زيد بن
 عمرو بن نفيل قال لقرينى : « يا معاشر قريش والله ما منكم على دين إبراهيم
 غيرى » (١٤٤) . ولو لم يكونوا يدعون دين إبراهيم لم يكن لقوله هذا معنى
 أو مبرر ..

نعود بعد ذلك الى الأفراد الذين نصّ أهل الاخبار على أنهم كانوا من
 الحنفاء لتسائل لماذا ذكروا هؤلاء خاصة اذا صح ما نذهب اليه من أن العرب
 جميعاً كانوا يزعمون أنهم حنفاء ؟ . والحقيقة أن أهل الاخبار لم يقتصروا على
 الحنفاء في هذا الصنيع . فقد ذكروا أفراداً من النصارى مثل ورقة بن نوفل
 وعثمان بن الحويرث ... وذكرهم لا يعني أن النصرانية انحصرت فيهم على
 نفس القياس يكون من غير المقصود حصر الحنيفية في الأفراد الذين ذكروا أنهم
 كانوا حنفاء .. وأغلب الظن أن ذكر هؤلاء النصارى والحنفاء يدل على
 الرضا عن دينهم بالمقياس الاسلامي .

ويلاحظ كذلك أنهم في الغالب ممن يتصل بسبب بالسيرة وتاريخ
 الاسلام ... فاسعد أبو كرب كف عن افتتاح المدينة وكسا الكعبة حين علم
 أنها مهاجر الرسول صلى الله عليه وسلم وبسمته . وورقة بن نوفل ممن آمن
 بالاسلام وطمان النبي صلى الله عليه وسلم الى طهارة الوحي وصدقته ..
 وأمّية بن أبي الصلت ممن كان يتوقع الرسالة القدسية . وأبو عامر الراهب
 ممن أصرّ على حرب الاسلام من الأوس والخزرج (١٤٥) ..

وبعد .. فإن تحقيق هذا الاسم يمكننا من تفهم كثير من المفاهيم
 والعبادات التي وجدت لدى حنفاء الجاهلية المشركين .. إذ ينبغي أن نضع
 في حسابنا ما انحدر مع هذا الاسم من أفكار وعبادات موروثه .

(١٤٣) اسباب النزول ص ٦١ .

(١٤٤) البخاري ، فتح الباري ١١٣/٧ - ١١٤ . الروض الانف ١/١٤٦ .

(١٤٥) الروض الانف ١/١٤٥ ، ٢٢/١ . وانظر الهامش ١٧ ص ١٥ .

ولا نحتاج الى التدليل على معرفة المشرّكين بالله على نحو ما . فالقرآن الكريم لا يترك شكاً في ذلك . . أما الاصل في هذه العقيدة فقد ذهب المسلمون بحجة قوية من القرآن والحديث الى انها جاءتهم عن ابراهيم عقيده موحدة ثم طرأ عليها الشرك . . واختلف المشرّقون في أصل هذه العقيدة . ولكنهم يقرّون انها عقيدة معروفة بين الساميين أو غالبهم ^(٤٦) .

واللفظة — بفض النظر عن التوحيد — وجدت عند العرب من أقدم عصورهم وفي مناطق سكنهم كلها . . يقول دتلف نلسن وهو يناقش الصيغ التي وردت بها اللفظة في النقوش والآثار العربية : « ان آله الوارد ذكره في النقوش الصفوية ذكر أيضاً في النقوش النوبدية التي عثر عليها « هوير » عام ١٨٩١ . وذلك ضمن أسماء أعلام وعلاوة على ذلك فقد كان مثل « ال » معروفاً في كل مجامع النقوش العربية القديمة فذلك الاله وذلك الاسم كانا اذن معروفين فيما قبل الاسلام ليس فقط في شمال بلاد العرب بل في كل الجزيرة العربية ^(٤٧) . » ويقول بعد ان يناقش صيغ الاسم عند الساميين والعرب : « ففي نفس الكلمة المعروفة ومعناها الله . وهذا « الله » لم يأت فقط مع محمد بل كان معبوداً مقدساً في انحاء بلاد العرب منذ المصهور القديمة ولو أن « اله » أو « آله » في عصر تعدد الآلهة لم يلعب دوراً هاماً الا انه كما هو ثابت الاله الرئيس عند الشعوب السامية منذ المصهور التاريخية ^(٤٨) وينسب جواد علي الى « بعض المشرّقين القول بأن الله تعالى هو اسم صنم كان بمكة أو انه اله أهل مكة ^(٤٩) . » وهو لا يقبل هذا الرأي لأن التوحيد كان معروفاً قبل الاسلام ووجد في اليمن في الأيام القريبة من الاسلام .

(٤٦) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦٣/٥ ، ٧٦ ، التصارانية وادابها ٨/١ .

(٤٧) التاريخ العربي القديم ٢١١ .

(٤٨) التاريخ العربي القديم ٢١٢ . ويذكر هنا ان الله لم ينظر اليه على انه اله قبلي ولم ينصور كائنات . وانما نظر اليه على انه رب العالمين دائماً .

(٤٩) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٤/٥ .

ويذهب دتلف طلسن الى ان الاصل في الله انه هو اله القمر في العقيدة العربية التي تؤمن بالقمر والشمس والزهرة كمائلة الهية تتكون من أب وأم وابن^(٥٠) وهي العقيدة التي كشفت عنها الآثار العربية في جميع موطن العرب منذ أقدم عصورهم التاريخية . والقمر - كبير هذه الاسرة - تحول في زعم دتلف طلسن الى الاله الاكبر ومن بعد ذلك أصبح الاله الوحيد في الاسلام . والنقوش التي كشف عنها التنقيب في الجزيرة العربية لا تربط بين « الله » وبين اله القمر . . ولكن طلسن استدل على دعواه من ثبوت كون اللات هي الشمس في النقوش . وكون العزى هي الزهرة . واستدل كذلك ما يروى عن عمرو بن لحي من انه أخبر العرب بأن الرب يشبه بالطائف عند اللات ويصيف بالعزى^(٥١) . وأضاف حجة غريبة الى هذه الحجج فأدعى ان الحجج يحمل صفات قمرية وان الاسلام طلس من عقيدة العرب ما له علاقة بالشمس فاختار التوقيت القمري واتخذ الهلال شعاراً في سبيله الى التوحيد المنحدر من الاصل القمري^(٥٢) .

وهذه نظرية لا تثبت للنقد اذا عرضناها على ما أورده القرآن الكريم والحديث الصحيح عن عقائد الجاهلية . فاللات والعزى ومناة آلهة اثني كما هو واضح من سورة النجم وهي جميعاً عندهم بنات الله : « ألكم الذكر وله الأنثى »^(٥٣) . وهبل كان صنأ عادياً على اعتناهم به فقد كان يدعى هبل خزينة مما يجعله الها قبلها^(٥٤) . وصح ان أبا سفيان نادى في أحد :

(٥٠) انظر تفاصيل هذه العقيدة في تاريخ العرب قبل الاسلام ١٢٠/٥ ومنا بعدها .

(٥١) لم يذكر في الكتاب مرجع هذه الرواية . . وقد وجدت في الروض الاتف ١٢٨/١ . وتاريخ العرب قبل الاسلام ٦٦/٥ ، ١٠١ حيث يذكر الخبر مرجعاً اخر .

(٥٢) التاريخ العربي القديم ٢١٥/٢١٦ .

(٥٣) النجم ٢١ . تفسير الطبري ٢ يولاق ٢٧/٢٤ .

(٥٤) الاصنام ص ٢٧ ، انساب الاشراف ٢٧/١ ، الطبقات الكبرى ق ٢/ج ١/ ص ٢٩

اعل هبل ، فأجابه المسلمون بقولهم : الله أعلى وأجل^(٥٥) . فهو عنده اله آخر لا يرمز الى الاعتقاد بالله .. وود وهو اله القمر ذكر في القرآن الكريم على انه من الهة قوم نوح عليه السلام وذكرته الاخبار على انه اله لكتب بدومة الجندل^(٥٦) . وقد ذكروا كذلك انهم كانوا يقدمون له اللبن مما لا يتفق مع كونه الاب واما بعل فانا جاء فيما قصه القرآن الكريم عن الياس ولم يعرفه المفسرون معرفة يقينية مما يدل على ان عبادته في الجاهلية القريبة كانت متسبة ، ثم انه تعالى يقول : « أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين » فهو اذا لا يرتبط مع الاعتقاد بالله ..^(٥٧)

هذه أبرز الاصنام في الجاهلية ولا نستطيع هنا ان ندرسها كلها .. ويمكنني ان نلاحظ انها كما ذكرت في المصادر الاسلامية لا يمكن ان تصنف الى عائلة معبودة .. وقد عددها ابن الكلبي مثلاً تعداداً دون ان يذكر أية علاقة بينها . بل ذهب الى ان بعضها اقدم من بعض .. وكذلك نلاحظ ان علاقة هذه الاصنام بالكواكب والفلك عامة غير ظاهرة لا في القرآن الكريم ولا في المصادر الاسلامية الاخرى .. وقد نص اهل الاخبار على عبادة تميم للشمس^(٥٨) وعلى عبادة الثعري^(٥٩) والثريا^(٦٠) والقمر^(٦١) عند العرب

(٥٥) البخاري : فتح الباري ٢/٢٨٢ ، تفسير الطبري « بولاق » ٢٦/٢٨ ، الطبقات الكبرى ١/٢٠٣/٣٢ .

(٥٦) الاصنام ص ١٠ جمهرة انساب العرب ص ٩٢ : والابنة الكريمة هي ٢٣ نوح .

(٥٧) الصادات ١٢٥ . وانظر الاقوال المختلفة في بعل في تفسير الطبري « بولاق » ٢٢/٥ وبعل كما يقول نلسن هو الذي يتبادل مع عند العرب وبني الرب ص ٢١٢ « ترجمت الكلمة الى العربية بلفظ السيد ولكننا رأينا السهلي يذكر الكلمة بلفظ الرب . في الروض الانف ١/١٤٨ . » المعبر ص ٢١٢ ، ٢١٦ .

(٥٨) تفسير الطبري « بولاق » ٢٧/٤٥ الخبر ١٢٩ .

(٦٠) الاشتقاق ص ٤١٦ . جاء اسم عبدالثرياء في قبائل الاشمريين .

(٦١) بلوغ الارب ٢/٢٣٧ - ٢٢٩ . اوود ذكر الكواكب المعبودة ومنها القمر الذي عبدته كنانة .

ولكنهم لم يربطوا بين هذه الاجرام وبين اى من الاصنام . وتجد بدلا من ذلك افكارا وعقائد عن الملائكة والجن والنبوة لله تعالى والشفاعة عنده ما تفصل القول فيه . والاشارة القرآنية الوحيدة الى هذه الثلاثة الطليقة الالهية هي التي وردت في تفكير ابراهيم عليه السلام ووقوفه بفكره عند الكوكب والقمر والشمس . وقد ذكر ابن كثير ان الكوكب هو الزهرة وان هذه الحكاية عن ابراهيم هي في الحقيقة موعظة منه لاهل حران^(٦٢) . وهي رواية تتفق مع ما يذكره المؤرخون من ان الشمس اله ذكر عند الساميين في الشمال وفي الشرق . وهي الاب^(٦٣) . ونحن نجد ابراهيم عليه السلام يتوقف بعد الكوكب ثم القمر عند الشمس قائلا « هذا ربِّي هذا اكبر » . فالقرآن الكريم اذن يحكي العقيدة البابلية التي تتخذ الشمس الها اكبر . وهو شيء لا يتفق مع الاعتقاد باللات الهة الشمس عند العرب وهي مؤنثة .

اما ما يذكره نلسن من ان الاسلام محا ماله صلة بالشمس في سبيله الى التوحيد فلا يصح مع ارتباط الصلاة بحركة الشمس يوميا . ولعل الاسلام اختار التوقيت القمري لهولة مراقبته وضبطه على ابط الناس من البدو المنقطعين ومن سكان المدن البعيدة عن مركز الحكومات .. واعترف باتي لم افهم اشارة نلسن الى الصفات القمرية في الحج .

نخلص من ذلك الى ان الاعتقاد بالله وجد في الجاهلية متحدرا من أصول قديمة زويده رسوخا الديانتان اليهودية والنصرانية والنبوات بين العرب انفسهم . ومنها ما ذكره القرآن الكريم كصالح وهود وشعيب « ابن ذي مهديم »^(٦٤) . فليس صحيحا الا يؤخذ في الحساب ما ابقته هذه النبوات العربية في عقائد العرب ولا الى ان ينظر اليها على انها تاريخ منسي تماما . فان مرور

(٦٢) الانعام ٧٦ ، البداية والنهاية ١/١٢٣ .

(٦٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ١٢١/٥ - ١٢٢ ، ٩١/٥ - ٩٥ التاريخ العربي القديم ص ٢١٧ .

(٦٤) الاستغاثي ص ٥٢٧ . وروى عن ابن الكلبي انه من سمحول التي ذكرها مع قبائل حمير .

النبي صلى الله عليه وسلم بالحجر في طريقه الى تبوك كشف لنا ان مساكن نمود كانت شاحنة معروفة . . وقد جاء حديث الحجر في الصحيح وجاءت فيه تفاصيل دقيقة من القصة القرآنية فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم الجيش عن أن يستقي من غير بئر الناقة^(٦٥) مما يدل على أنها كانت مميزة عندهم .

ونهى أيضا عن دخول الحجر إلا للعبرة : « لا تدخلوا على هؤلاء القوم إلا باذن »^(٦٦) فكان قبورهم أو رمسهم كانت مشاهدة يشار اليها . وهو ما يؤكد المسعودي فيقول : « وديارهم ينج الناقة ويوتهم الى وقتنا هذا ابناء متحررة في الجبال ورمسهم باقية وآثارهم بادية وذلك في طريق الحج لمن ورد من الشام بالقرب من وادي القرى ويوتهم منحوتة في الصخر بابواب صغار ومساكنهم على قدر مساكن اهل عسرة وهذا يدل على ان اجسامهم على قدر اجسامنا دون ما يخبر به القصاص من بعد اجسامهم وليس هؤلاء كعاد اذ كانت آثارهم ومواضع مساكنهم وبنياتهم بارض الشجر تدل على بعد اجسامهم »^(٦٧) . فكان ديار عاد كانت مشاهدة بالشجر على ايام المسعودي بحيث عقد هذه المقارنة . . والا فانه كان حريا ان يشك في حجم دور عاد لو جاءه خبرها عن القصاص . ولا يعني هذا ان اهل الجاهلية كانوا يعون حقيقة نبوة صالح عليه السلام على مثال ما روى القرآن الكريم . . فلو صح ذلك لكانوا موحدين . ولكننا نهم بما خلفته نبوة صالح في عقائدهم دون وعي تاريخي منهم . اما ما وعوه من القصة فهو المتعلق بالناقة . ولعلهم حملوها على محل النذور الجاهلية كالبحيرة والوصيلة والسائبة والعامي . ولعلهم اعتبروها كائنا الميا ممبودا كجبل طيء الاسود^(٦٨) وسبق بكر الذي اكله ضرار بن الخطاب^(٦٩)

(٦٥) البخاري : فتح الباري ٦/ ٢٩٢ ، مسلم : النووي ١٨/ ١١١ .

(٦٦) البخاري : فتح الباري ٤/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٦٧) مروج الذهب ١/ ٣٥٤ .

(٦٨) الروض الانف ٢/ ٣٤٢ .

(٦٩) جمهرة انساب العرب ص ١٧٩ .

وفي صورة الحيوان المحمي مثل كبش التعمان الذي ذبحه علماء بن أرقم^(٧٠) وفاقه الملك النسي التي نحرها الطارث بن ظالم^(٧١) ومثل هذا القصص خلت أن يكون مرتبطا في ذهن الجاهلي بقصة ثمود .

ويضاف إلى النبوات العربية القرآنية خالد بن سنان المبي الذي ألقا نار الحرتين حين أوشتك أن تحول قومه إلى الجوسية . وهو الذي قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام : « نبي ضيعه قومه » . وهو نبي أهل الرس المذكور في القرآن الكريم^(٧٢) أو هو حنظلة بن صفوان . واسمه عربي واضح . في قول آخر .^(٧٣) ويضاف إلى ذلك مجلة لقمان التي كانت عند سويد بن الصامت رضي الله عنه وعرضها على النبي فاستعصمها عليه الصلاة والسلام .^(٧٤) .

وللاعتقاد بالله جوانب منها أن تقف عليها :

ومن ذلك أن القرآن الكريم يذكر أنهم ابتوا الخلق لله . قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » لقمان ٢٥^(٧٥) . « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنَّ الله قانئٌ يؤفكون » الزخرف ٨٧^(٧٦) . « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ خلقهنَّ العزيز العليم » ، الزخرف ٩ .

١٧٠) انظر القصيدة رقم ٥٥ من الإصحيات التي يقولها علماء في الاعتقاد من فعله ووصف الكبش .

١٧١) الأغاني « دار الكتب » ١١/١١٨ .

١٧٢) أخبار خالد بن سنان المبي في الإصابة ١٥٤/٢ ، الحيوان ١٧٦/٤ ، الاشتقاق ٢٧٨ ، مروج الذهب ٥١/١ ، تاريخ ابن الأثير ٢١٩/١ ، صحيح الأمامي ١/٤٠٩ ، بلوغ الأرب ٢/٢٧٨ ، نهاية الأرب ١/١١٣ .

١٧٣) بلوغ الأرب ٢/٧٦ ، المحبر ص ٦ ، ١٣١ .

١٧٤) أسد الغابة ١/٢٤٩ .

١٧٥) صحيح الطبري أنها في المشرمين : تفسير الطبري « يولاق » ١/٢١١ .

١٧٦) تفسير الطبري « يولاق » ٢٥/٦٣ .

وامتد القدآن الكرأف فف آءءله مع المشرأف فف مسأئل التوءفء والبءء
أف هءه العقفءه آء فف آفسفر القرطبف لقوله آعالف : « فآ أفا الناس أعبءوا
رفكم الءف آلفكم » « آه آعالف آص » آلفه لهم من بفن صفاته لأن العرب
كانت مقرءة بأن آه آالفها . (٢٧٢)

وابءوا لله الرزق والآفاء والامأة وملك الكون . فقول آعالف : « قل
من فرزكم من السماء والأرض أم من مملك السمآ والأبصار ومن فخرج الآف
من المفء وفخرج المفء من الآف » ومن فءبئر الأمر ففقولون آه قلل آفلا
آففون . » فونس ٣١ .

« قل لمن الأرض ومن ففها أن كآم آفمون . ففقولون آه قل آفلا
آذكرون . قل من ربّ السموات السبع ورب العرش العظفم . ففقولون
آه قل آفلا آفون . قل من ففءه ملكوء كل شفء وهو فففر ولا ففار عفله
أن كآم آفمون . ففقولون آه قل فآف فففون » المؤمنون ٤٠-٤٥ .

وقء آآبه الطبرف أف قرب هءه النظره أف الآلوهفة من النظره الكآففة
المآرف بها فف الإسلام ، فقال فف نقاش روافه عن مآءءه آوجه قوله آعالف : « فلا
آعطلوا آه آءاءا وآآم آفمون . » أف أنه موجه أف أهل الكآب : « وآآب
الءف ءعا مآءءا أف هءا التأوفل وآآافته ذلك أف أنه آطاب لأهل التوراة
والأنففل ءون ففرهم الظن أنه بالعرب أنها لم تكن آفلم أن آه آالفها ورآفها .
ففعوءها وءءاففة ربها وآأراكها فف عباءته ما كانت آفرك ففها فقال آفل
آناؤه : « ولئن سألهم من آلفهم لفقولن آه » وقال : « قل من فرزكم من
السماء والأرض . » الآفة . » فالءف هو أوفل بآوفل قوله وآآم آفمون أف
كان ما كان عءء العرب من العلم « فوآءاففة آه » وأنه مبعء الآفق وآالفهم
ورآفهم ظفر الءف كان من ذلك عءء أهل الكآففن . ولم فكن فف الآفة ءلالة
عل أن آه آفل آناؤه عنى بقوله وآآم آفمون أحد الآرففن بل مآرآه الآطاب

بذلك عام للناس كافة لأنه تحدى الناس كافة بقوله : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » . (٧٨)

وجاء مثل هذا عن مجاهد في تأويل قوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » . « فنقل الطبري قوله : « إيمانهم قولهم الله خالقنا ورزقنا ، هذا (إيمان) ، مع (شرك عبادتهم) غير » . » (٧٩)

فالحنفاء عرفوا « وحدانية الله » كما يقول الطبري في العقيدة دون العبادة وهو رأى واضح في تفسير مجاهده . وهو امر يحصر أهمية الأصنام والشركاء عندهم في العبادة خاصة ويمكننا من ان نفهم فكرة الشفاعة عندهم .

الواقع ان هذه الأصنام والشركاء من الملائكة والجن لم تعبد لقوة لها في ذاتها . وانما هي مرحلة متوسطة بين آمال البشر ورغباتهم ومن يملك تحقيقها وهو الله . .

ومما حكاها القرآن الكريم في ذلك من اقوالهم : قوله تعالى « ما تعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » . الزمر ٣ . « أم اتخذوا من دون الله شفعاء » الزمر ٤٣ . « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » . « يونس ١٨ . وناقض القرآن الكريم الفكرة ورفضها وسخر بها . قال تعالى : « ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين » . الروم ١٣ . « وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء » . الانعام ٩٤ . « أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يملكون » . الزمر ٤٣ .

ومن المحتمل عند جواد علي ان تكون فكرة الشفاعة عند مشركي العرب من مصدر يهودي او نصراني لوجودها في الدينين . (٨٠)

ويمكن تصنيف هؤلاء الشركاء الى ملائكة وجن واصنام .

(٧٨) تفسير الطبري « المعارف » ٣٧١/١ . البقرة ٥ : ٢٢

(٧٩) يوسف ١٠٦ . تفسير الطبري « بولاق » ١٣/٥٠ - ٥٢ .

(٨٠) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦٥/٥ .

اما الملائكة والجن فيقول فيهم تعالى : « ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون » قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون » ٤٠ - ٤١ .

ان الآية الكريمة نضح ايدينا على ان فكرة العتقاء عن الملائكة ليست هي الفكرة الاسلامية نفسها ، صحيح انهم كانوا يعرفون الملائكة بهذا الاسم ولكن المسمى به كانوا هم الجن وانما يختلف الملائكة عن الجن بصفات سنحاول ان نتبينها فيما بعد .. وقد نبه السهيلي الى ان الجاهلية لم تكن تعرف جبريل ولذلك سألت عنه السيدة خديجة (رضي الله عنها) اهل الكتاب عندما أوحى الى النبي عليه الصلاة والسلام .^(٨١) .

والطبري ينقل عن اهل التأويل ان الملائكة هي الجن عندهم : « قال آخرون : قال كمار قرينى الملائكة بنات الله وقالوا : الجنة هي الملائكة^(٨٢) وذلك في تفسير قوله تعالى : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسيا ولقد علمت الجنة انهم لحضرون » الصافات ١٥٨ . ونقل الآلوسي عن ابن دريد : « وكان اهل الجاهلية يسمون الملائكة جنا لاستارهم عن العيون »^(٨٣) .

ولهم ما تصوره في الملائكة كونها اناقا وهي نظرة تخالف ما يعرف عند اليهود اذ الملائكة عندهم ذكور .. وان كانوا عرفوا بنوة الملائكة لله فسموهم: بنو الوهم^(٨٤) وفكرة بنوة الملائكة واضحة عندهم يصورها القرآن الكريم ولا نجد ضرورة للوقوف عندها .

(٨١) الروض الاتف ١٥٦/١ .

(٨٢) تفسير الطبري « بلاق » ٦٦/٢٢ . تفسير القرطبي ٥٢/٧ في آية اخرى .

(٨٣) بلوغ الارب ٢٥١/٢ .

(٨٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ٤١/٥ .

ومن أول ما يميز الملائكة عن باقي اصناف الجن الشرف والمحتد . نقل الطبري عن مجاهد ان كفار قريش قالوا الملائكة بنات الله فسألهم ابو بكر عن امهاتهم . فقالوا انها بنات سروات الجن . (٨٥)

ومن صفات الملائكة الخاسة الطهر والخير ... يقول الجاحظ : « فان طهر الجنى رنثف ونقي وصار خيرا كله فهو ملك في قول من تاول قوله عز ذكره : كان من الجن نفثس عن امر ربه . » (٨٦)

ولا بد من انهم اعتقدوا في الملائكة كذلك القرب من الله وان في امكانها ان تحقق لهم عنده أكثر مما يحقق باقي انواع الجن .

وكانت الملائكة مصورة في الكعبة رأى النبي عليه الصلاة والسلام صورتها في الفتح (٨٧) .. فاذا اضفنا الى هذا الحديث قوله تعالى : « اقرأتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى . لكم الذكر وله الاثني » (٨٨) فمن المحتمل ان تكون هذه الاصنام رموزا للملائكة او انها كانت تحمل فيها الملائكة ..

فهي اثني كما تصوروا الملائكة وهي لله أي بناته برصهم . وقد روى الطبري عن « بعض اهل المعرفة بكلام العرب من اهل البصرة » ان هذه الاصنام كانت في جوف الكعبة (٨٩) . وهذا لا يتعارض مع ما يذكرونه من اماكن عبادتها الرئيسية في الطائف وقديد .. اذ يمكن ان يكون من هذه الاصنام نماذج في الكعبة .. وهذا ان صح يصور لنا كيفية عبادتهم للملائكة

(٨٥) تفسير الطبري « بولاق » ٦٦/٢٢ .

(٨٦) الكهف ٥ ، الحيوان ١٩٠/٦ ونقله الالوسي في بلوغ الارب ٣٥١/٢ .. ويذكر الجاحظ من اصناف الجن عامر ، ومارد ، ووح ، عفرين وغيرهم .

(٨٧) السيرة : الروض الانف ٢٧٤/٢ ، تاريخ مكة ١١٠/١ .

(٨٨) النجم ١٩ - ٢١ . وانظر تفسير الطبري « بولاق » ٣١/٢٧ .

(٨٩) المصدر السابق .

اما الاصنام والاولاد فيهما في دراستها ان تشير الى ان الكثير منها غير مقطوع الصلة بولنية العراق والنام واليمن . فاللات والعزى وهبل ومناة وود وذو الشرى ونسر وغيرها وجدت في النقوش البابية والمينية والنبطية والصفوية والاحيانية والسودية^(٩٦) . وهذا يعني ان هناك صلة بين حنفاء الجاهلية وغيرهم من المشركين في الجاهلية القديمة . . وان صلة العرب بما حول الجزيرة لا تحصر في نطاق التأثيرات الكتابية . . وهذا بدوره يؤكد وجود تأثيرات حضارية اجنبية قديمة الاصول .

وسبق ان ذكرت اختلاف نظرية العرب الى هذه الاصنام عن نظرية الامم المحيطة بهم والقبائل البائدة منهم . . فدل هذه الاصنام كانت تنتقل اليهم منفردة بحيث ينسى اصلها وكذلك فانها لتعدد مصادرها لا تفل واضحة العلاقة بعضها ببعض . . وانا اعرض هنا الى العرب التاطفين بعريية القرآن في الجاهلية . . وهم الذين اعنى بدراسة عقيدتهم . . تمهيدا لدراسة شعرهم الذي جاء بهذه اللغة . وهذه الملاحظة مفيدة بهذا الحد ولا تشمل العرب عامة .

وقد عبت هذه الاصنام على مستويات مختلفة . . فقد كان من العرب من يعبدونها لقدرة القوى التي تتصل بها على الشفاعة كما مر بنا . وكان فيهم من يعبدونها لذاتها معتقدا ان لها قدرة خاصة بها . وهذا المستوى هو الذي يعبر عنه القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: « يدعون لمن ضره أقرب من نفسه » الحج ١٣ . وقوله تعالى: « ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » الحج ١٧ .

ويصور هذا المستوى ما روى البخاري عن ابي رجاء الطاردي قال : « كنا نعبد الحجر فاذا وجدنا حجرا هو خير من القيناء واخذنا الآخر فاذا لم

(٩٦) تاريخ العرب قبل الاسلام ٨٧/٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٩ ، ١٢٦ وانظره ٨١/ حيث يؤكد هذه الحقيقة .

نجد حجرا جيمعا جثوة من تراب جثنا بالكثافة نعلبها عليه ثم ملقنا به « (٩٩) » .
ومثله ما جاء عن عبدالرحمن بن جل النهدي قال : « كنا في الجاهلية اذا تحملنا
حملنا حجرا على بئير فاذا رأينا احسن منه القيناء واخذنا الآخر فاذا سقط عن
البئير قلنا سقط الحكم فالتصموا غيره . . . » (١٠٠) .

وفي هذا الصدد يقول الألوسي : « ومن اسبابه « اى الشرك » ان
الشياطين تدخل الصنم فتحدثهم وهم لا يشاهدون الشياطين فجهلهم وسقطتهم
يظنون ان الصنم نفسه المخاطب وعقلاؤهم يقولون تلك روحانية الاصنام
وبعضهم يقول انها الملائكة وبعضهم يقول انها العقول المجردة وبعضهم يقول
هي روحانيات الاجرام الطوية وكثير منهم لا يسأل عما عهد بل اذا سمع
الخطاب من الصنم اتخذه الها ولا يسأل عما وراء ذلك » ويذكر المسعودي
قريبا من ذلك (٩٨) .

وقد لا يكون هذا الكلام في العرب خاصة . الا انه يشل تفاوت الجماعة
الوثنية الواحدة في تصور قوى الاصنام وحقيقة الداعي الى عبادتها . يؤكد
ذلك ان ابن الكلبي ينسب عبادة الجن الى بني مليح من خزاعة (٩٩) .

ومما يلحق بذلك تخصص الاصنام بتأثير معين لكل منها . وروى من
ذلك ان قريشا حملت اللات والعزى الى احد (١٠٠) . فكانها الهة قوة وحماية .
يؤكد ذلك ان نساء ثقيف قلن عندما هدمت اللات : لتبكين دفاع (١٠١) . وهبل
وذو الخلصة كانا يستقسم عندهما بالازلام (١٠٢) . . . فهما على صلة بالقيوم
والعدالة .

-
- (٩٦) البخاري : فتح الباري ٨ / ٧٤ .
(٩٧) الاسابية ٨٥/٥ .
(٩٨) بلوغ الادب ٢١٦/٢ . وربما كان ينقل عن اغائة اللهفان لابن القيم .
مروج الذهب ٤٥/٢ .
(٩٩) الاصنام ص ٣٤ .
(١٠٠) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦٨/٥ . . وانظر في امكان هذه الاصنام
تفسير الطبري « بولاق » ٢٧/٢٤ .
(١٠١) السيرة : الروض الاتف ٢٢٦/٢ .
(١٠٢) الاصنام ٢٤ ، ٢٧ .

اما مناة فهي متعلقة بالقدر . يقول ابن جني في ذلك : « مناة اسم صنم وهو قمله من مناه يعنيه اذا قدره وذلك لما كانوا يعتقدون فيها .. » (١٢) .

وجاء في اللسان ان المني القدر وان المني والمنية الموت لانه قدر . وذكر جواد علي ان مناة جاءت مع جد في العهد القديم علمين لالهين ولما كان جد يعني ما يرغب فيه والحظ الحسن فمنة في مقابل ذلك لما يكره (١٣) .

وقد كانت هذه الاصنام توقع بمن يكثر بها عقوبات صارمة . فقد زعمت قرش ان زبيرة عيت لكفرها باللات والمزى حين اُسست (١٤) . وشم ضام ابن ثعلبة اللات والمزى في دعوته لقومه لكي يسلّموا فخوفوه من البرص والجذام والجنون (١٥) .

واهم العبادات عند حنفاء الجاهلية واطرها الحج الى مكة وقد رأينا انه في نظر كثير من المفسرين والفقهاء أهم ما كان يميز الحنيف . . أو انه هو الحنيفة . وقد ذكرت الاخبار يوغا اخرى مثل بيت ذى الخلصة المسمى الكعبة اليبانية والكعبة الثمانية (١٦) ورقام (١٧) وبوانه (١٨) وبيوت للمزى واللات ومناة وذى الكمبات وسنداد وغيرها (١٩) . ومع ذكر هذه البيوت فان ما نعرفه عنها وعن طريقة التبعيد فيها لا يكاد يذكر وهي لا تخرج عن ان تكون معابد اقيمت لصلح معين . في حين ان حج مكة موسم لعبادة الله عندهم ولنا على ذلك دلائل :

(١٠٢) المجمع ص ٢٧ .

(١٠٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ٤١/٥ .

(١٠٥) الاستيعاب ٧٥٧/٢ .

(١٠٦) الاستيعاب ١٠٠/١ . السيرة : الروض الاتف ٢٣٩/٢ .

(١٠٧) البخاري : فتح الباري ٥٧/٨ .

(١٠٨) السيرة : الروض الاتف ٢٨/١ ، الاكليل ٨٢/١ .

(١٠٩) طبقات ابن سعد ١٠٢/١/١ .

(١١٠) انظر السيرة : الروض ٦٤/١ ، بلوغ الارب ٢٤٦/١ ، تاريخ العرب قبل

الاسلام ١٧٤/٥ - ١٧٦ .

ومن ذلك ان المشركين حجوا البيت موسمين لستين بعد تطهير الكعبة من الاصنام عند الفتح . ذلك ان الفتح كان في رمضان من سنة ثمان وحج بالناس تلك السنة عتاب بن اسيد^(١١١) .

ثم حج بهم ابو بكر (رضي الله عنه) سنة تسع وفودي حيثذ : « لا يصح بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » . وقرأ علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) بما ارسله به النبي عليه الصلاة والسلام من سورة براءة التي نبذ فيها الاسلام الى الشرك^(١١٢) . ولو كان لحج المشركين علاقة باحرام مكة لتركوا الحج اليها بعد زوال هذه الاصنام . ومن البديهي ان عمرة المشركين بمكة لم تنقطع خلال هذه الفترة .

ومن هذه الدلائل ان المسلمين لم ينقطعوا عن الطواف بالكعبة والحج اليها في الفترة المكية بعد البعثة . ثم انهم سوا للعمرة بعد الهجرة وقضوا هذه العمرة التي منعوا من اتمامها بعد صلح الحديبية . ومن المهم ان نلاحظ ان نص صلح الحديبية لا يتضمن أي شيء يتعلق بكيفية اعتبار المسلمين^(١١٣) . ولو كان في شعائر الحج والعمرة ما يتعلق بالاصنام لما رضي المشركون ان يعرضوها للاهانة باعراض المسلمين عنها .

ومن ذلك ما ورد في الصحيح من حديث عمر (رضي الله عنه) انه نذر في الجاهلية ان يعتكف بالكعبة ليلة وقد امره النبي عليه الصلاة والسلام ان يضي بنذره^(١١٤) . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتأكد من نذور الجاهلية ولا يقبل منها ما كان على صلة بالاصنام^(١١٥) .

(١١١) الحبر ١١ وانظر تاريخ ابن الاثير ١٦١/٢ ، ١٩٦ ، والسيرة : الروض الانف ٢/

(١١٢) البخاري : فتح الباري ٦٧/٨ ، مسلم : النووي ١١٦/٩ ، تفسير الطبري « بولاق ١٠٥ / ١٤٤ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٧٥ .

(١١٣) السيرة : الروض الانف ٢/ ٢٢٠ ، ٢٥٤ ، مغازي الواقدي ٣١٠ .

(١١٤) البخاري : فتح الباري ٢٢١/٤ ، ٢٢٨ ، مسلم : النووي ١٢٤/١١ .

(١١٥) انظر سؤاله عليه السلام عن نذر كريم بن سفيان الثقفي في اسمع

وهذا كله يجعلنا اقرب الى قبول ما روي من تليات القبائل المختلفة في الجاهلية .. وهي وان كانت تليات يظهر فيها الشرك الا انها تليات موجبة الى الله تدعوه وتضرع اليه . ومنها تلية قريش : « لبيك اللهم ليك . لبيك لا شريك لك . الا شريك هو لك . تملكه وما ملك » . ومنها تلية من نسل للزبي : « لبيك اللهم لبيك . لبيك وسعديك . ما احبنا اليك » (١١٦) . ويروي ابن حبيب اكثر من عشرين تلية مشابهة .

ولا حاجة بنا الى تفصيل القول في الحج فهو عبادة معروفة .. غير اننا نقدر الى الفروق القبلية التي ظهرت في ممارستها . فقد كانت قريش والحصن عامة لا يقفون بعرفة ولا يخرجون من الحرم (١١٧) . وكانت الاوس والخزرج وغسان لا تطوف بالصفة والمروة ويبدو ان ذلك علاقة بمناة التي يسكنون اليها (١١٨) . وهذا يعني ان قريشا لم تكن تعرض على العرب طريقة واحدة في الحج .

وعرفت قريش عبادة اخرى هي صوم يوم عاشوراء . وهو اليوم الذي كانت الكعبة تكسى فيه .. وقد روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يصومه مع قومه ثم صامه وامر بصيامه في المدينة عندما رأى اليهود يصومونه . ويبدو ان هذه العبادة مما أخذ عن اليهود .. ولكننا لا نعلم شيئا عن انتشار هذه العبادة في غير قريش . وربما كانت معروفة عند الاوس والخزرج لانهم اقرب الى اليهود .. هذا اذا صح ان هذه العبادة يهودية المصدر (١١٩) .

القائمة ٢٣٤/٤ والاصابة ٢٩٦/٥ وذكر ابن حجر ان احمد والبيهقي اخراجا حديث كريمة .. وانظر : النهاية في غريب الحديث ١٨/٢ . في رقية عرضها جابر عليه صلى الله عليه وسلم .

(١١٦) الاضنام ص ٧ . المعجم ص ٣١١ - ٣١٥ .

(١١٧) البداية والنهاية ٢/٢٠٥ ، بلوغ الأرب ٢/٢٨٩ .. وسيأتي الحديث عن الحصن بالتفصيل .

(١١٨) تفسير الطبري « المعارف » ٢/٢٣٠ وما بعدها . مسلم : النووي ٢٣/٩ - ٢٤ .

(١١٩) انظر احاديث صيام عاشوراء في البخاري : فتح الباري ٢/٢٥٦ ، ١٩٨/٤ ، مسلم : النووي ٤/٨ ، ٦ ، ٩ ، ١٠ . وفتح الباري ٤/٤٢٠ - ٢٢٨/٢ . بلوغ الأرب ٢/٢٨٨ .

وعرفت قریش التحنث بواسطة الخطوة .. والتحنث يعني التكفير عن الذنب والخروج من الاثم . وقد روى ان عبدالمطلب هو الذي سن التحنث وان المتألهين أخذوا ذلك عنه وقد كان النبي يتحنث قبل البعثة بالخطوة في حراء^(١٣٠) . ولا نطمح على وجه يقيني لون العبادة التي يمارسها المتحنث في خلوته .. ومن المحتمل ان يكون التحنث تقليدا لرهباية النصارى .. ولعل ذلك هو الذي سبب اختلاف الروايات في طريقة تعبد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلوته بحراء قبل مبته : اكان يتعبد على شرع سابق أم بالهام على الوحي .

ومن مقوس العبادة المشتركة وتقاليدها التي لا يشك فيها النذور والقرايين .. واطهرها النذور والقرايين البشرية ..

والقرآن الكريم يرجع بعض قتل الاولاد الى الفقر واللق : فيقول تعالى : « ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق » . الاسراء ٣١ . ولكنه يشير في موضع آخر الى صلة هذا القتل بالدين والعبادة عندهم . يقول تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم » . الانعام ١٣٧ . وجاء تفسير ذلك بأنه اشارة الى الواد وان الشركاء هم الهة الشرك أو رجال الدين والكهان أو الشياطين .. واعتبر اشارة الى مثل نذر عبدالمطلب في قصة فداء عبده أبي النبي عليه الصلاة والسلام ..^(١٣١) فقتل الاولاد على هذا له علاقة بالدين عندهم يصورها القرآن الكريم بقوله تعالى زين . واقل ما يقال في فهم ذلك ان الدين ورجاله لم يعاربوا هذه العبادة بل وقفوا بتشجيعها وزيئونها وجاءنا من مصادر « كلاسيكية » اخبار في التقرب بالبشر من العزى خاصة .. فيذكر بروكويوس « القرن السادس » ان ملك

(١٣٠) انظر في معنى التحنث النهاية في غريب الحديث ٢٦٤/١ ، الفائق ٢٥٠/١ ، وانظر في تحنث النبي عليه الصلاة والسلام فتح الباري ٢٩٨/٢ ، السيرة : الروض الانف ١٥٢/١ .

(١٣١) تفسير الطبري « يولاق » ٣٢/٨ . تفسير القرطبي ٩١/٧ .

الحيرة تقرب بابن الملك الضماني الذي هزمه العزى ويذكر نيلوس ان جماعة من البدو اخذوا ابنه ليزبحوه للزهرة - المزى - ولكنهم ناموا حتى طلعت الشمس وفات وقت تقرب القربان فاطلقوا الغلام .. وجاء في بعض نواريسج السريان ان ملك الحيرة تقرب الى العزى بجماعة من الراهبات .. ويرى تولدكه ان القريين رمز للعزى وان ما تناقله الرواة عن يومي البؤس والتميم هو في حقيقته من صور التقرب بالبشر الى هذا الاله (١٢١) .. وهذه الاخبار لا تصور املافا مباشرا .. واغلب الظن ان الفقراء والاغنياء كانوا يضحون بابنائهم لترضى عنهم آلهتهم فتمنحهم المال ان كانوا فقراء .. ولتبارك فيما يملكون وتزيد فيه ان كانوا اغنياء .. ومن الطبيعي ان يزيد الفقراء من هذه النذور لانهم اكثر احساسا بالحاجة الى علف الالهة .

والتضحية بالابناء لم تكن محصورة في قبائل قليلة . فقد ورد في الصحيح ان زيد بن عمر بن قيس - وهو عدوى قرشي كان يعبى المؤودة على النحو الذي اشتهر عن جد الفرزدق (١٢٢) . وهذا يدل على ان الواد عرف في مكة على الاغلب .. ويدل على انه ظل معروفا حتى جاء الاسلام .. لقرب عهد زيد من الاسلام . وكانت عادة الواد معروفة كذلك عند الاوس والخزرج في يثرب لأن الرسول صلى الله عليه وسلم بايعهم في العقبة الاولى على بيعة النساء ومنها الا يقتلوا اولادهم .. وهي بيعة النساء المذكورة في القرآن الكريم (١٢٣) . واستفتت امرأة ابن عمر وابن عباس ومروان بن الحكم في نذر لها من هذا النوع (١٢٤) ولعله كان منها في الجاهلية .. وقد يكون من آثار الجاهلية

(١٢٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ١٠٤/٥ . النصرانية وادائها ١٦/١ ، ١٠ - ١١ ، امراء غسان ص ١٨ .

(١٢٣) البخاري : فتح الباري ١١٤/٧ . ويذكر ابن حجر ان ابن اسحق والفاكهي والنسائي وغيرهم رووا الحديث .

(١٢٤) المتحفة ١٢ . وانظر فيها تفسير الطبري ٥ يولاق ٢٨٥/٥ : وانظر خبر البيعة في تاريخ الطبري ٢٥٦/٢ ، والبخاري : فتح الباري ١٧٦/٧ . ويرجع ابن حجر ان ذلك كان بعد الفتح وليس في العقبة .

(١٢٥) تاريخ الطبري ٢٣٩/٢ . ويذكر ان ابن عمر لم يغنها بشيء . وان ابن

التي تخلفت في البدو وبقيت في المناطق القاصية عن التأثير الإسلامي . ويذكر ابن حبيب أن الطلس كانوا لا يندون وهو خبر يؤكد صلة الواد بالدين . لأن الطلس عنده بين الحمس والحلة وهي كلها تقاسيم دينية والطلس عنده أهل اليمن بالدرجة الأولى^(١٢٦) . وقد يكون خبر ابن حبيب صحيحاً إذ لم نجد ذكراً لهذا اللون من الضحايا عند من تعرضوا لتقويض اليمن وتاريخه . وكانوا يندون أولادهم ويقفونهم على عبادة الأصنام . . فقد جاء أن أم المقيرة جدة النبي عليه الصلاة والسلام دفعت ابنها إلى مناف الصنم فقلب عليه اسم عبد مناف^(١٢٧) . . وجاء أن أم تميم بن مر نذرت أن تطلق صوفة برأس الابن الذي يعيش لها وأن تجعله ربيطاً للكعبة . وفي خبر أنها ربطته بالكعبة بالفعل^(١٢٨) . ولعل للأعلام المركبة من أسماء الآلهة علاقة بهذه النذور .

ومن النذور والقرايين الحيوانية ما ذكره القرآن الكريم والحديث الشريف من البهيرة والوصيلة والسائبة والحامي^(١٢٩) والفرع والعنبرة^(١٣٠) . فالبهيرة من الأبل ما يمنع دره للطوائغ وتعلم يشق أذنفا . والسائبة كما يبدو لون من وقف البهائم للآلهة والوصيلة من النياح ترك وما يصحبها من ذكر يولد معها وذلك شكراً لعدد معين من الأثاث ولدتها أمها . والحامي الفصل من الأبل يعني من الضراب بعد مدة معلومة يرضونها^(١٣١) .

عباس اختاها بأن ففتدي ابنها بمائة بعير قباها على فدية عبدالله بن عبدالمطلب . واختاها مروان بأن نفرها باطل لا يجب به شيء . فأخذت بفتواه .

- (١٢٦) الحبر ص ١٨١ .
 (١٢٧) الروض الأنف ٦/١ . تاريخ الطبري ٢/٢٥٤ .
 (١٢٨) الروض الأنف ١/٨٥ .
 (١٢٩) المائدة ١٠٣ .
 (١٣٠) البخاري ٩/٩٠ : قال عليه الصلاة والسلام : « لا فرع ولا عنبرة » .
 (١٣١) انظر هذا التفسير وغيره في تفسير الطبري « بولاق » ٥٦/٧ . تفسير القرطبي ١/٣٣٦ .

والفرع أول التاج يذبح للالهة والعتيرة ذبيحة واجب (١٣٢) . وروي الطبري في كيفية التقرب بالحيوان انهم كانوا يضربونها حتى تموت أو يخنقونها . . وهي المنخقة والموقوذة التي هي عنها (١٣٣) . وكانوا يلطخون النصب حول الكعبة بالدم ويطلقون عليها اللحم وربما أراقوا الدماء على الصنم نفسه . يقول عمرو بن عبد الجن (١٣٤) :

أما ودماء ماثرات تغالها على قلة العزى أو النر عندما
لقد هزّ مني عامر يوم لطم حاما إذا لاقى الضرية صما
ويقول زهير يصف بأزا اصطبح بدم فريته (١٣٥) :

فزله عنها وأوفى رأس مرقبة كمنصب الشر دمي رأسه النملك

وذكروا للعزى مذبحا اسمه غيب العزى (١٣٦) وجاء في الحديث الشريف النهي عن أن يمس رأس الوليد بدم العقيقة (١٣٧) ولعل لذلك صلة بالقرايين وطريقة التقرب بها . كذلك جاء في الصحيح النهي عن صبر البهائم (١٣٨) . . وهذه إشارة إلى طردهم في القربان .

ويبدو انهم كانوا يحسبون أن الالهة تنتفع بالضحية ماديا . . فقد روى انهم لم يكونوا يأكلون من اضاحيم ، وذلك في تفسير قوله تعالى : « فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا الفقاع والمتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون » لن يناله الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم . . . الحج ٣٦ - ٣٧ .

(١٣٢) فتح الباري ٩/٤٦٠ .

(١٣٣) تفسير الطبري « المعارف » ٤/٤١ - ٤٥ . تفسير آية المائدة ٢ .

(١٣٤) الحماسة البصرية ١/٨٠ .

(١٣٥) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٥٤ .

(١٣٦) الإسنام ص ١٨ .

(١٣٧) أسد الغابة ٢/٣٦٢ .

(١٣٨) مسلم : النووي ١٣/١٠٧ - ١٠٦ .

ويروى الطبري عن ابن جريح أن الآية نزلت لأن المسلمين أرادوا أن يعظموا البيت كما كان يعظم في الجاهلية وذلك بدماء الأضاحي (١٣٩) .

وجاء في القرآن الكريم أنهم كانوا يحرمون بعض الحيوان على النساء خاصة ، قال تعالى : « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن مئة فهم فيه شركاء » . (الأنعام ١٣٩) . وينقل الطبري أقوالا في ذلك ومنها أنهم كانوا يحرمون أجنة السواكب ولبنها والوصائل وغيرها على النساء وأرجال إن كانت أفاقا . وعلى النساء وحدهن إن كانت ذكورا . ويشتركون في أكل الجنين الميت (١٤٠) .

وشملت النذور الزرع (١٤١) . ويروى ابن الكلبي أن بطنا من خولان هم الذين كانوا يقسمون لله تعالى وللشركاء نصيبا من حرثهم (١٤٢) . وقد سخر سبحانه وتعالى من تساهلهم في نصيبه وتشددهم في نصيب الشركاء .

والصلاة من عباداتهم التي عرفوها . قال تعالى : « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية » (الأنفال ٣٥) . وقال ابن عباس في تفسير الآية : « كانت قرينة تطوف بالبيت عراة يصفقون ويصفرون فكان ذلك عبادة في ظنهم » . ويقول سعيد بن جبير أنهم كانوا يكون نحو أبي قيس (١٤٣) . واشتهر فيس بن مخزومة بن المطلب بصغيره : « وكان شديدا الصغير يصفر عند البيت فيسمع صوته من حراء » (١٤٤) . ويمكن أن يكون ذلك من صلاتهم . وأوصى النبي صلى الله عليه وسلم امرأة من ثقيف أسلمت على غير علم من قومها فقال لها : « لا تعيدي طاعتهم ولا تصلي إليها قالت أذن يقتلوني » فقال : إذا جاءوك فقولي ربي رب هذه الطاغية . ووليها ظهر ك

(١٣٩) تفسير الطبري ٥ بولاق ٤٨/٦ ، ١١٩/١٧ .

(١٤٠) تفسير الطبري ٥ بولاق ٣٥/٨ .

(١٤١) الأنعام ١٣٦ . وانظر تفسير الطبري ٥ بولاق ٣٥/٨ .

(١٤٢) الأنعام ص ٤٤ .

(١٤٣) تفسير القرطبي ٤٠/٧ والطبري ٥ بولاق ١٥٧/٩ .

(١٤٤) أسد الغابة ٤/٢٢٦ ، الإصابة ٥/٢٩٥ .

إذا صليت .. (١١٥) . ومن غير المحتمل أن تقف الصلاة عندهم على المعنى اللغوي .. وهو الدعاء . إذ فلاحظ أعمالاً وعلقوا مينة كالصغير والتصفيق والتوجه نحو الصنم فيما سبق من أخبارها . ولكننا لا نملك وصفاً حقيقياً لهذه العبادة عندهم .

٢ - المجوسية

لم تنتشر المجوسية بين العرب وبقيت آثارها في الحدود الفردية .. والمؤرخون يذكرون أنها عرفت في تميم على قلة .. ويذكرون أن زرارة وابنيه لقيطاً وحاجباً والافرع بن حابس تمجسوا .. ويذكرون أن حاجب بن زرارة تمجس فتزوج ابنته ثم ندم وارتد عن المجوسية (١١٦) .

ويذكر المؤرخون جماعات مجوسية أخذ منها المسلمون الجزية في مناطق يظن أن الفرس وصلوها أما حكماً أو جاليات .. ومن هذه المناطق اليمن (١١٧) والبحرين (١١٨) . وهجر (١١٩) وعمان (١٢٠) . ويرى جواد علي أن أكثر هؤلاء المجوس من الفرس .. تعلموا معهم دينهم وعباداتهم وعلل قلة انتشار المجوسية في العرب بعدم رغبة الفرس في التبشير بدينهم ونشره (١٢١) . والمجوسية ذكرت في القرآن الكريم (١٢٢) .. كذلك أشار القرآن الكريم إلى التوبة بعامه .. قال تعالى : « وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فأيتاي فارهبون » النحل ١٠٦ . وجاء في نفس السورة

(١٢٥) ترجمة ربيعة الثقفي في أسد الغابة ٤٥٤/٥ والإصابة ٨٢/٨ .

(١٢٦) جمهرة أنساب العرب ص ٤٩١ ، بلوغ الأرب ١/٢٤٤ - ٢٤٥ . أسد الغابة ٢٢٣/٥ .

(١٢٧) الفخراج لابن آدم القرشي ص ٧٢ .

(١٢٨) فتوح البلدان ص ٨٩ ، تاريخ ابن الأثير ٢/١٥٥ .

(١٢٩) فتوح البلدان ٩٠ - ٩١ . أسباب النزول ص ١٢٨ « الواحدى » .

(١٣٠) تاريخ ابن الأثير ٢/١٥٧ .

(١٣١) تاريخ العرب قبل الإسلام ٦/٢٨٤ - ٢٨٩ .

(١٣٢) الحج ١٧ .

قوله تعالى : « فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له من الشيطان الرجيم . انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . انا سلطان على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » النحل ٩٨ . ولم يصرح الطبري في تفسير اشارة القرآن الكريم واعتبر القبطي الاشارة تلياً للشرك عامة وقال انه جرى استعمال الاثنين لانها ادنى العدد ولم يقصد اللفظ خاصة (١٤٣) . وكثرت اقوالهم في عود الضمير في قوله تعالى : « يتولونه » (١٤٤) .

ومع ذلك يروي الطبري والقرطبي أن من الجاهلين من كان يقول بأن الله سبحانه وإبليس اخوان . فينقل القرطبي عن ابن الكلبي أنه قال : نزلت في الزنادقة قالوا إن الله وإبليس اخوان . فأنه خالق الناس والدواب وإبليس خالق الجن والباع والمقارب ويقرب هذا من قول المجوس «(١٥٥)» ولم يحددوا الأشخاص أو الجماعة العربية التي قالت هذا وإن صح أن هذا القول جاهلي فهو يدل على لون من الثنوية والمرقة بها . ويؤكد هذه المعرفة ما يذكر من حرص قريش على انتصار الفرس على الروم فقد شعروا أنهم أقرب إلى شركهم . ومن أعجب ما يذكر عن علاقة قريش الدينية بالفرس أن الفرس أرسلوا بطون المشركين كيف يجادلون المسلمين في الميثة^(١٥٦) .. ويزيد الواحدي أنهم كانوا أولياء للفرس وكانوا يكتبونهم .. ولكن ذلك فيما يبدو لم يتجاوز تبادل الرأي إلى اعتناق المجوسية .

٢ - الزخرفة

يذكر ابن قتيبة وابن حبيب والقديسي وابن العلاء المعري أن الزندقة كانت في قریش وأنها شملت جماعة من أخطر رجالها المفاشرين

(153) نظم الطبری ۷ یولاق ۸/۱۱۰ . والقمرطبی ۱۰/۱۱۲ .

(١٥٤) نفس الطبري " بولاق " ١١٦/١١ - ١١٧ . والقريطي ١٧٦/١ .

(١٥٥) تفسير الطبري « بولاق » ٦٦/٢٢ ، القرطبي ٥٢/٧ .

(١٥٦) أسباب النزول للواحدى ص ٧٩ .

للإسلام^(١٥٧) .. وهم كما يقول ابن حبيب أبو سفيان بن حرب وعقبة بن أبي معيط وأبي بن خلف الجحفي والنضر بن الحارث ومنه وثبه ابن العجاج السهيدان والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة . ويقول ابن حبيب أنهم نطموا الزندقة من نصارى الحيرة ..

ويرى الألوسي^(١٥٨) أن الزندقة في استعمال ابن قتيبة - الذي نقل قوله - تعني الثنوية أو القول بالنور والظلمة .. واستدل بأن فكرة انكار الربوبية والبعث كانت شائعة في العرب فهم لا يحتاجون إلى تملها من الحيرة أو غيرها . وبعض ما يقوله الألوسي صحيح .. ولكن ابن قتيبة لا يمكن أن يقصد بعبارة المجوسية والثنوية لأنه لو أراد ذلك لذكر مجوس قريش مع مجوس تميم .. وكذلك الأمر في حديث ابن حبيب والمقدسي .. يقول الأخير : « وكانت الزندقة والتعطيل في قريش والمزدكية والمجوسية في تميم .. الخ » يضاف إلى ذلك غرابة أخذ المجوسية من نصارى الحيرة المذكورين في كلام ابن حبيب .

والذي أنصروه أن القول بزندقة موجودة في قريش جاء من ملاحظة تشابه لبعض الأقوال المنسوبة إلى رجال منهم في حرب الإسلام . تشابها مع أفكار زنادقة المصور الإسلامية . والمرزباني يروي عن ابن طباطبا عن مؤدبه أبي سعيد محمد بن هبيرة الأسدي في قول زهير :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمت ومن تخطي، يصر فيهمرم

« انه كان يسبح المشايخ يقولون : هذا بيت زندقة ، وبميد من أياته التي يقول في بعضها :

(١٥٧) نقل . الألوسي في بلوغ الأرب قول ابن قتيبة ٢/٢٤٤ ، ٢٨٨/٢ . المعبر من ١٦٦ ، البدء والتاريخ ٣١/٤ . رسالة المغفران ص ٣٥٣ . وذكر ذلك عن بعض العلماء ورجحه والنزاع والنخاسم ص ٢٤ انصرف على زندقة أبي سفيان .

(١٥٨) قبل د . جواد علي رأي الألوسي : تاريخ العرب قبل الإسلام ٦/٢٨٧ - ٢٨٨ .

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر . ليوم العاص أو يجعل فينتم (١٥٩)

ومن الواضح ان الزندقة بالنسبة لزهير ليست خبرا روى عنه وانما هي نتيجة توصلوا اليها من رأى زهير في الموت وذهابه الى انه يجري على غير منطلق .. وهذه فكرة عرغوها لزندقة عصرهم .

سبيلنا اذن الى معرفة زندقة الجاهلية هي هذه السبيل نفسها .. وذلك بأن ندرس الاقوال المنسوبة الى هؤلاء الزنادقة . والنضر بن العارث اهم هذه الجماعة لانجاءه الى الجدل في حرب الاسلام .. ولكثرة ما وردنا من اخباره في ذلك .

رووا انه نظم القصص الفارسي وغيره في الحيرة (١٦٠) - وهي المصدر الذي ذكره ابن حبيب لزندقة قرش - فكان يقص ويزعج انه احسن قصصا من القرآن الكريم .. وكان يقول : انما يأتكم محمد بأساطير الأولين وانه عليه الصلاة والسلام يستعين بجبر غلام الاسود بن المطلب وعداس غلام شيبه بن ربيعة (١٦١) . وكان هو وعقبه بن أبي معيط اللذين ذهبوا الى يثرب ليأتيا بأمتلة يهودية يتجن بها النبي عليه الصلاة والسلام (١٦٢) وذلك انكار منه لامكان الإيحاء الى البشر .. وعنده ان قصص القرآن الكريم والقصص الفارسي وقصص التوراة سواء ليس منه شيء أحسن من شيء .

وقالوا انه نزل فيه ما فيه ذكر الاساطير من الآيات الكريمة (١٦٣) .. وقسم من هذه الآيات يتعلق بالآخرة (١٦٤) ... فابحث والحساب عنده من الاساطير .. وهو كما يظهر من هذه الآيات يتخف بحديث الاسلام عن

(١٥٩) الموشح ص ٦١ - ٦٢ .

(١٦٠) تفسير الطبري ١/ ١٥١ . الروض الأنف ١/ ١٨٨ ، الواحدى ١٩٧ .

(١٦١) اتساب الاشراف ١/ ١٤٠ .

(١٦٢) الروض الأنف ١/ ١٩٠ ، ٢٢٥ . تفسير الطبري « بولاق » ١٥/ ١٢٧ .

(١٦٣) السيرة : الروض الأنف ١/ ١٨٨ . تفسير الطبري « بولاق » ١٨٧/ ١٣٧ .

(١٦٤) ستعرض لهذا في الحديث عن عقائدهم فيما بعد الموت .

الآخرة وبأساطير الأولين كذلك . فهو يربط بين الاثنين ليس على سبيل المدح كما هو واضح . . وفكرة انكار البعث من زندقته . . وقد كانت هذه الفكرة تدفعه الى مادية وتلذذ حسي يراه أهم من أي شيء . . فقد قالوا انه أنزل فيه قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » لقمان ٦ . فمن ابن عباس قال : « نزلت في النضر بن الحارث اشترى قينة وكان لا يسمع بأحد يريد الاسلام الا انطلق به الى قيته فيقول : اطمعني واسقيني وغني » هذا خير مما يدعوك اليه محمد من الصلاة والصيام وان تقاتل بين يديه فنزلت . . »^(١٦٥) وهذا الطابع المادي أيضاً من زندقته . . ويحتمل ان النضر كان يشك في الألوهة ذاتها^(١٦٦) . فقد رووا انه أنزل فيه قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » لقمان ٢٥ . وقال النبي عليه السلام حين أمر بقتله ورفض الابقاء عليه : « انه كان يقول في الله ورسوله ما يقول »^(١٦٧) .

ليس غريباً اذن ان يعتبر النضر وأمثاله زنادقة عند ابن قتيبة وابن حبيب وغيرهما وان يتصور ابن حبيب ان مصدر هذه الافكار هو الحيرة حيث الفرس والنصارى الذين يعتدون على الفلسفة اليونانية ويدرسونها . . ومنهم الناطرة^(١٦٨) .

ولا يمكن ان ندوس أفكار هذه الجماعة كلها لقلة ما ورد عنها ولم يتجه أفرادها الى الجدل اتجاه النضر^(١٦٩) . ونحن نعتبرها مجموعة من الافراد

(١٦٥) لباب النفل ص ٦١٢ ؛ اسباب النزول ١٩٨ ، اسباب الاشراف ١ / ١٤٠ .

(١٦٦) اسباب النزول ٥٥١ ، اسباب الاشراف ١ / ١٤٠ .

(١٦٧) اسباب الاشراف ١ / ١٤٢ . وجاء في نفس الصفحة . . يقول في كتاب الله ورسوله .

(١٦٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٧١ / ٦ . . وبذكر اهتمامهم بفلسفة ارسطو ونشرها .

(١٦٩) جاد في اسباب الاشراف ١ / ١٤٢ انه كان خطيب القوم . . وجاء في تفسير القرطبي انه أنزل فيه قوله تعالى : ٥ / ١١ : « وكان الانسان أكثر شيء جدلاً » الكهف .

لم يجهلها نظام او اتفاق غير حرب الاسلام . ولكننا نستطيع ان نفهم على أساس ما قدمناه من افكار أحدها ان بعض ما ورد في القرآن الكريم من افكار الجاهلية انما هو من افكار هذه الجبلة خاصة ، لا المشركين عامة . من ذلك قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم كما حكى القرآن عنهم في جملة ما طلبوه من الآيات ليؤمنوا : « او تأتي بالله والملائكة قبيلا » الاسراء ٩٣ . فهذا قول ملحد وليس من قول شاك في الرسالة ، ومثل قولهم كما حكى القرآن الكريم : « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » الباقية ٢٤ . والمفسرون يعتبرون هذا القول من اقوال الدهرية والزنادقة . وهو فيما يتعلق بالدهر يعم أهل الجاهلية تقريبا . ولكنهم لم يذهبوا الى انكار الآخرة والتوقف عند الحياة الدنيا . وكذلك فان الدهر عند الغالبية هو القدر ولكنه عندهم كما تمثله الآية الكريمة فكرة تضارب الاعتقاد بأن الله تعالى هو المهيمن على حياة الناس (١٧٠) .

والى هؤلاء فيما ظن ينسب القرآن الكريم القول بعث الحياة وغرضي الكون . فما يلاحظ انه تعالى يضع في مقابل انكار البعث كونه خلق الخلق بالعدل والحق . ومن ذلك قوله تعالى :

« وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا . ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » (١٧١) . وقوله عز وجل : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعين لو اردنا ان نتخذ لهم اوتارا لاتخذناه من لدنا انا كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زامق ولكم الويل مما تصفون » (١٧٢) وقوله تعالى : « افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا

(١٧٠) سباني تفصيل ذلك : ويقول تعالى قبل هذه الآية : « افرايت من اتخذ اليه هواء واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تدكرون . » الباقية ٢٣ .

(١٧١) سورة ص ٢٧ ، تفسير الطبري « بولاق » ٩٧/٢٢ .

(١٧٢) الانبياء ١٦ ، تفسير الطبري « بولاق » ٨/١٧ .

لا ترجعون . « (١٧٣) وقوله تعالى : « وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما لاعين . ما خلقناها الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون . » (١٧٤) وقوله تعالى : « او لم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس بلفاء ربهم لكافرون . » الروم ٨ .

فهذا كله لا يترك في النفس شكاً في ان رفضهم للبحث اراهم الحياة بلا سيرر وبلا منطق مفهوم عندهم . وهي فكرة من اخطر افكارهم . . واكثرها انتشاراً في الجماعة الفكرة منهم كما سنرى عند دراستنا للشر . .

وقد حاول بعض الباحثين التماس دلائل اخرى عند العرب كالطوطمية وعبادة السلف وهي عقائد لم يحضروا منها الا على آثار لا تقبل على نحو يقيني . ولو صح أنها وجدت عندهم فهي من المنعثر الذي لا يتصلق بالجاهلية التي ندرسها (١٧٥) . .

اهل الكتاب :

٤ - اليهودية

لم يجد المؤرخون لليهود في البلاد العربية في غير المصادر العربية الا قليلا من المعلومات التي تتعلق بالصراع بينهم وبين نصارى نجران . والمواطن التي ذكرتها المصادر العربية لليهود هي اليمن وشرب وخيبر وفدك ووادي القرى وتيماء والطائف ونبوك ومقنا والبحرين وهجر (١٧٦) .

(١٧٣) المؤمنون ١١٥ ، تفسير الطبري « بولاق » ١٨ / ٥٠ .

(١٧٤) الدخان ٢٨ ، تفسير الطبري « بولاق » ٧٦ / ٢٥ - ٧٧ .

(١٧٥) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٢ / ٥ ، ٢٦ .

(١٧٦) فتوح البلدان ص ٤٢ ، ٤٧ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٩٠ - ٩١ . تاريخ الطبري :

٩ / ١٥ ، ١٦ . تاريخ ابن الاثير ٢ / ١٤٧ ، ١٥٢ . وانظر تاريخ العرب

قبل الاسلام ١٥٤ / ٦ ، ١٦٠ وما بعدها .

ويرى ابو الفرج في كيفية دخول اليهود في الجزيرة العربية ان ذلك كان على عهد موسى عليه الصلاة والسلام . فقد بحث جيشا منهم الى العماليق يثرب وامر الا^١ يستبقوا منهم احدا ولكنهم ابقوا على فتي اعجبهم وعادوا بعد وفاة موسى عليه السلام فرفض يهود الشام ان يقبلوهم لمعصيتهم امر موسى عليه السلام . فعاد هذا الجيش واستوطن يثرب . ثم ان قريظة والنضير جاءوا الى يثرب بعد ان تغلبت الروم على اليهود في الشام . والخبر يذكر هجرتين يهوديتين كما ترى^(١٧٧) .

والهجرة الاولى مقبولة عند المستشرقين . ويرى دوزي انها تمت قبل عهد داود عليه السلام في الالف قبل الميلاد تقريبا . ويرى مرجليوث انها تمت في عهد حزقيال ٧١٧ - ٧٩٠ ق.م^٢

ويرى ولغسنون انها كانت قبل عصر التدوين العبري في القرن الثاني عشر قبل الميلاد . وهم يعتمدون على اشارات في العهد القديم تذكر خروج جماعات يهودية نحو الجنوب والغرب^(١٧٨) . ويرفض جواد علي هذه الهجرة ويرى انها جاءت من ظن المؤرخين الاسلاميين ان العماليق الذين ذكرتهم التوراة كانوا يسكنون يثرب . اما الهجرة الثانية فهي مقبولة في الوقت الذي ذكره ابو الفرج^(١٧٩) .

وتذكر المصادر الاسلامية ان اليهودية انتقلت الى اليمن من الحجاز . وملخص الرواية في ذلك ان احد التبايع ترك ابنا له في يثرب وهو في طريقه الى الغزو فقتل الولد . وعندما عاد التبع حاصر المدينة فانتصت عليه . وجاء حيران يهوديان اتاه الحصار فذكرا له ان يثرب هي مهاجر الرسول صلى الله عليه وسلم . ثم انه اغرى بسكة ولكنهما ذكرا له فضلها واتها بميث الرسول عليه الصلاة والسلام . فكساها . ثم اتها دخلا اليمن معه فتعديا الوثنية

(١٧٧) الاغاني « الساسي » ٩١/١٦ .

(١٧٨) تاريخ اليهود ص ٣٠ وما بعدها .

(١٧٩) تاريخ العرب قبل الاسلام ٩/٦ - ١٠ .

ودخلا نارا مقدسة فلم تضرهما . وخرجوا شيطاناً من احد الاصنام . . . فهدوت
اليمن أو حير^(١٨٠) . ويرى جواد علي ان دخول اليهودية كان عن طريق
التجارة بين الشام واليمن ويستر ان هذه الروايات التاريخية تذكر العجاز لانه
يقع على طريق التجارة بين الشام واليمن^(١٨١) .

ولا ندري عن يقين شيئا يحدد لنا مدى انتشار اليهودية في اليمن . .
أو مدى النفوذ الذي تمت به . . ويرفض جواد علي رأي بعض المستشرقين الذي
يذهب الى وجود دولة يهودية في اليمن يحددون لها زمنا يتفاوت بين القرن
السابق للميلاد والقرن الخامس الميلادي . . لان هذا الرأي يعتمد على الاخبار
الاسلامية فحسب ولا تثبت النقوش أو المصادر الاجنبية . . ويرجع ان بعض
الاقبال نوودوا دون ان يشل ذلك اليمن كله أو غالبية حكماء وقبائله^(١٨٢) .
ومع ذلك فان قصة الصراع بين اليهود والنصارى في نجران التي اشار
اليها القرآن الكريم في سورة البروج تكشف عن نفوذ سياسي لا شك فيه
لل يهودية في اليمن . . وقد سجل هذا الصراع مارشعون اسقف بيت ارسيم في
رسالتين وكتاب^(١٨٣) . . وقد ارسل الرسالتين الى رئيس دير انجيلول في
شمال سورية يصف فيها حوادث نجران ويطلب التدخل لاقطاع النصرانية
في اليمن .

واما الكتاب فسجل فيه تفاصيل الحادثة وبطولة شهدائها واسماءهم .
ومن اهم ما تفيد الرسالة الاولى تاريخ الحادثة فقد ارسلت الرسالة سنة
٥٢٤م على اثر وصول رسول من ملك اليمن الى ملك الحيرة يخبره بانه قضى

(١٨٠) السيرة : الروض الانف ٢٢/١ - ٢٨ . تاريخ الطبري ١٠٥/٢ تفسير
الطبري ٥ بولاق ٩٨/٢٦ . تاريخ ابن الاثير ٢٤١/١ . الاغانى ٥ دار
الكتب ٢٨/١٥ . البداية والنهاية ١٦٥/٢ .

(١٨١) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٤/٦ .

(١٨٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٧/٦ - ٣٠ .

(١٨٣) ترجمها ودرسها مار اغناطيوس يعقوب الثالث بطريرك انطاكية
في المجلة البطريركية . السنة الرابعة . الاعداد من ٣١ - ٤٠ .

على نصارى بلادهم ويحرضه على ان يفعل المثل في الحيرة .. ويطلب مارشمون في هذه الرسالة بالضغط على يهود طبرية الذين كانوا يرسلون وفودهم الى ملك حير في كل سنة لتعرضه على الايقاع بالنصارى مع انهم يعيشون في بلد خاضع للنصرانية . والرسالة تكشف كذلك عن احتلال حبشي سابق فهي تذكر ان الاضطهاد وجه قبل نجران الى كنيسة حبشية في ظفار وال حامية وحاكم حبشي كانوا مكلفين بحماية هذه الكنيسة^(١٨٤) . وقد استقى كاتب الرسالة هذه المعلومات من رسالة الملك الحيرى الى الحيرة .. وزاد من التصيل في رسالته الثانية^(١٨٥) ورجع ناشر الوثائق الى الحملة الحبشية السابقة لحنة نجران كانت سنة ٥١٩م لاسباب ذكرها^(١٨٦) . وفقدت النقوش الحبشية والبيانية على وجود احتلال حبشي اسبق من هذا وكان بين منتصف القرن الرابع الميلادي الى سنة ٣٧٥م تقريبا . وهو احتلال حبشي مسيحي ارتبط بظهور التوحيد في نقوش الحبشة واليمن . ولم يذكر هومل - الذى لورد هذا - ما يدل على صلة هذا الاحتلال الحبشي باليهودية . وهذا كله يظهر حدة الصراع الذى عاينه اليهودية في اليمن مما اضفها هناك فلم يكن لها من القوة عند ظهور الاسلام ما تحاربه به كما فعل يهود يثرب وهو ملاحظه جواد علي^(١٨٧) . وهذه الرسائل تظهر العلاقة الطيبة بين يهود اليمن وحكام الحيرة . وتظهر كذلك صلة محتملة بالفرس .. وهي الصلة التي ظهرت بعد ذلك في احتلال الفرس لليمن بطلب من سيف بن ذى يزن ما هو شهر في التاريخ^(١٨٨) . وتوضح اخيرا اتصال العلاقة بين يهود اليمن العرب وبين بني دينهم في الشام ..

-
- (١٨٤) المجلة البطريركية : العدد ٣٣ ص ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٢ .
 (١٨٥) المجلة البطريركية : العدد ٣٤ ص ١٨٤ ، العدد : ٢٥ ص ٢٥٦ العدد : ٣٦ ص ٣٠١ .
 (١٨٦) المجلة البطريركية : العدد ٢٥ ص ٢٥٨ .
 (١٨٧) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٦/٦ .
 (١٨٨) السيرة : الروض ٥١/١ .

ولذا كنا مهتمين ابتداءً بأثر اليهود في العرب المسلمين فإن علينا ان ندرس ميّزاتهم الدينية اولا ثم المظاهر التي اتخذتها صلاتهم بالعرب بعد ذلك ومصدرنا الرئيسي في معرفة عقائدهم القرآن الكريم .. اذ هو يكشف عن فروق جوهرية بين اليهود عامة ويهود العرب بوجه خاص .

ومن اهم ذلك ما نهم منه ضحالة ايمانهم بدينهم حتى ليشبهون غيرهم من العرب في شكهم في النبوات وفيما جاءت به مما يتبع الكفر بها .. قال تعالى : « وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا » . وعلمتم ما لم تعلموا اتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » . الانعام ٩١ . وقد نسب القول الى مالك بن الصيف القرظي أو قناص أو جماعة من اليهود ولم يصدق الطبري ان يقول اليهود ذلك فنسب القول الى المشركين^(١٨٩) . ولكن من الغريب ان يحتاج القرآن الكريم بنبوة موسى وعلم رسالته على قوم لا يؤمنون بها . ومثل ذلك ما يرويه أبو العلاء من شعر قاله يهودي من خيبر حين اجلهم عمر رضي الله عنه .. وهو صريح في التكذيب بالنبوة البشرية عامة (١٩٠) :

فلو كان موسى صادقا ما ظهرتم علينا ولكن دولة ثم تذهب
ونحن سبقتكم الى الدين فاعرفوا لنا رتبة الباري الذي هو اكذب
ومن ذلك شكهم في البعث : يقول تعالى : « والذين ينقضون اموالهم رثاء
الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » . النساء ٣٨ .

ويذكر الطبري ان مجاهدا يراها في اليهود ولم يوافقه ونقل الواحد في قول مجاهد وذكر انه جاء عن ابن عباس وابن زيد والكلبي^(١٩١) . ويقول تعالى عن

(١٨٩) تفسير الطبري « المعارف » ١٦٧/٧ . اسباب النزول ص ١٢٥ .

(١٩٠) رسالة الفخران ص ٢٧٧ . وذكرت د . بنت الساطي انكار يافوت لهذا الشعر وظنه انه من قول ابي العلاء نحلة اليهودي .

(١٩١) تفسير الطبري « بولاق » ٥٦/٥ . اسباب النزول ص ٨٧ .

رأيهم في البحث : « يا ايها الناس لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور » . المتخنة ١٣ . وقد ذهب المفسرون الى ان هذه الآية في اليهود .. ولكنهم وجها باسم من الآخرة الى يقينهم من العذاب بما اذنبوا وكفروا بالاسلام^(١٩٢) . والحقيقة ان اليهود لم تكن عندهم صورة واضحة عن الآخرة كما هي في الاسلام . ولقد روى ابن حجر عن الزبير بن بكار في الوفيات انهم كانوا يقولون بأسطورة الهامة مثل غيرهم من المشركين .. « وكانت اليهود تزعم انها تدور حول قبره سبعة ايام ثم تذهب » وذلك فيمن كان يقول ان الهامة دودة^(١٩٣) .

ومن ميزاتهم ما يتلق باصل عبادتهم .. فقد دخل عليها من وثنية حيرانهم الكثير .. يقول تعالى : « ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا » النساء ٥١ .

ويقول المفسرون ان ايمانهم بالجبت والطاغوت كان في اثناء تحريضهم لقريش على حرب الاسلام في اعقاب احد . وذكروا ان كعب بن الاشرف سجد لصنمين اثبانا لما ذكره من فضل الشرك على الاسلام^(١٩٤) . وقد اختلفوا في معنى الجبت والطاغوت^(١٩٥) .. بين كونهما صنمين او الساحر والكاهن ولكننا نعلم ان اللات وذا الظلمة وغيرها من الاصنام سببت طاعة^(١٩٦) . كذلك ورد اسم « ذوغبت » علما لصنم معبود لحيان^(١٩٧) . كما ان سجود ابن الاشرف للاصنام يحدد معنى الكلستين في الآية الكريمة . ويؤكد هذه

(١٩٢) تفسير الطبري « بولاق » ٥٢/٢٨ ، واقريطي ٢٤/٢ .

(١٩٣) فتح الباري ١٠/١٩٧ .

(١٩٤) السيرة : الروض الانف ١١/٢ . تفسير الطبري « بولاق » ٨٣/٥ .

(١٩٥) البخاري : فتح الباري ٢٠٢/٨ ، السيرة : الروض الانف ٤١/٢ ، الفائق ٩٤/٢ التمهيد في غريب القرآن ٣٩/٢ ، مفردات الراغب ٨٥ ، ٣١٤ .

(١٩٦) البخاري : فتح الباري ٩٤/٢ ، اسد الغابة ٢٦٥/٥ ، الاصابة ٨٢/٨ .

(١٩٧) التاريخ العربي القديم ١٨٤ .

النسبه الوثنية عند اليهود انهم كانوا يحتكمون الى كاهن عربي هو ابو بردة الاسلمي^(١٩٨) ويؤيد ذلك ما جاء في السيرة عن ابن اسحق : « واتي رسول الله صلى الله عليه وسلم النمام بن زيد وكردم بن كعب وبحرى بن عمرو فقالوا له : يا محمد اما تعلم مع الله الها آخر غيره . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الله لا اله الا هو بذلك بعثت والى ذلك ادعو فانزل فيه وفيهم قوله : « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وادعى الي هذا القرآن لا تذكركم به ومن بلغ إنكم لتشهدون مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد واتي بريء مما تشركون . ان الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم منهم لا يؤمنون » الانعام ١٩ (١٩٩) .

ويلحق بذلك تجديدهم وتشييعهم . فقد جاء انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن نسب الله سبحانه وعن صفته وخلقه « وكيف خلقه وكيف ذراعه » . فانزلت في اجابتهم سورة الاخلاص وكذلك قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه » الزمر ٩٧ (٢٠٠) .

وذكر القرآن الكريم جهل قسم منهم بحقيقة النبوة . قال تعالى : « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى » البقرة ٧٨ .

ولا يستغرب بعد ذلك اهتمامهم بالسر واعتمادهم عليه . . فقد صرح انهم سحرروا النبي عليه الصلاة والسلام^(٢٠١) . . وسحروا المسلمين في اول الهجرة لئلا يولد لهم^(٢٠٢) . وأشار القرآن الكريم من قصص السحر عندهم الى ما كانوا يقولون في هاروت وماروت . وقد حقق ابن كثير ان عاروى في

(١٩٨) اسباب النزول ص ٩٢ .

(١٩٩) السيرة : الروض الانف ٤٢/٢ .

(٢٠٠) تفسير الطبري « بولاق » ٢٠/٢٢١ ، اسباب النزول ٢٦٢ ، السيرة : الروض الانف ٤٤/٢ . وانظر تخريج الحديث في لباب النقول ص ٨١٦ .

(٢٠١) البخاري : فتح الباري ١٠/١٨٥ - ١٩١ . مسلم : النووي ١٤/١١٤ .

(٢٠٢) ترجمة ابن الزبير في اسد الغابة ٣/١٦٢ ، والإصابة ٦٩/٤ .

همير اشارة القرآن كله من الاسرائيليات ولم يثبت عنده اى حديث مرفوع صحيح في الملكين (٢٠٢) .

والقصة ليست من كتبهم المقدسة هي مما استجد لهم في البلاد العربية (٢٠٤) وجاء من سحرهم انهم قالوا : « انظروا الى محمد يخطط الحق بالباطل ، يذكر سليمان مع الانبياء فما كان ساحرا يركب الريح » (٢٠٥) . .
وهذا كله مما دفع الى ارتياب اليهود في يهود العرب . وينقل ولغسون ان يهوديا من حلب انكر ان يكون الذين يعتبرون انفسهم من اليهود في خيبر يهودا حقا لانهم لم يحافظوا على الدين اليهودي ولم يخضوا لقوانين التلمود (٢٠٦) . .

والصادر الاسلامية تعتبر عامة يهود اليمن عربا متهودين . انسابهم هي انساب اهل اليمن نفسها . ومن القبائل التي ذكروا ان اليهودية انتشرت فيها حمير وكننة وبنو الحارث بن كعب (٢٠٧) . . وذلك مفسر بقصة الحبرين . ويرى المستشرقون لهذا التهود سببا سياسيا يتمثل في مقابضة اليمن للصراية التي يتفزع بها الاحباش للاحتلال . . وذلك بعقيدة موحدة يمكن ان تصمد للصراية . . وقد اختاروا اليهودية لانها ليست لها سلطة سياسية ممتدة في دولة اجنبية قوية (٢٠٨) . . فهم يتفقون مع المصادر الاسلامية في ان يهود اليمن عرب ولكنهم يختلفون معها في تعطيل تهود بعض اهل اليمن .

(٢٠٣) تفسير ابن كثير ١/٢٤٧ ، ٢٦٠ .

(٢٠٤) انظر تفصيل آيات الذكر الحكيم حيث ذكرت القصة فيما ليس من الكتاب المقدس و اشار المطلق على تفسير ابن كثير « الهامش السابق » الى ان القصة ليست من كتب اليهود المقدسة .

(٢٠٥) السيرة : الروض الانف ٢/٢٥ ، لباب النقول ص ٢٨ .

(٢٠٦) تاريخ اليهود ص ١٢ .

(٢٠٧) جهمرة انساب العرب ١٩١ ، بلوغ الارباب ١/٢٤٤ .

(٢٠٨) تاريخ اليهود ص ٣٥ . ويسمى ولغسون اقوال المستشرقين في سبب تهود اهل اليمن .

ولم يجد يهود الحجاز من حولهم نشاطا سياسيا .. ولكنهم واجهوا حياة قبيلية فاضطروا الى قبولها والخضوع لمطالباتها . فاقسموا مثل جيرانهم الى قبائل .. وانضوا الى القبائل العربية في الوان من الحلف والولاء . مما عرفته الجاهلية .. ولكن ذلك لم يؤد الى دمجهم بالعرب . فوحداتهم القبلية بقيت مميزة واضحة عند النسائين مما يدل على اصل هذه القبائل العبرية ويقول ابو الفرج الاصبهاني في ذلك : « فمن هؤلاء اليهود قريظة والنضير وقينقاع وغيرهم . ولم اجد لهم نبا لاذكره لانهم ليسوا من العرب فتدون العرب انسابهم .. انما هم حلفاؤهم »^(٢٠٩) .

ومع وجود هؤلاء اليهود العبريين في الحجاز فان حركة اليهود وجدت في الحجاز ايضا .. وكان السماح بالتهود وقبول الاجانب من خصائص اليهودية في بلاد العرب . فقد عدَّ ابن اسحق احبار اليهود الذين كانوا بالون النبي عليه الصلاة والسلام .. وعد فيهم قرا من الاوس والخزرج وغيرهم .. فكعب بن الاشرف طائي امه من النضير^(٢١٠) . وليد بن الاعصم الساحر من يهود بني زريق^(٢١١) ويقول السهيلي مطلقا على ذلك : قوله من يهود بني زريق ومن يهود بني حارثة وذكر قبائل من الانصار . وانما اليهود بنو اسرائيل وجملة من كان منهم بالمدينة وخيبر انما هم بنو قريظة والنضير وبنو قينقاع غير ان من الاوس والخزرج من قد تهود وكان من نساءهم من تنذر ان عاش ولدها ان تهوده .. «^(٢١٢)» وأشار بعد ذلك الى ان قوله تعالى : « لا اكراه في الدين » ٢٥٦ البقرة . نزل في هؤلاء الاوسيين والخزرجيين اليهود الذين احبوا الخروج مع ابناء دينهم حين اجلاهم النبي عليه الصلاة والسلام فتنق على اسرهم وقبائلهم وارادوا منهم^(٢١٣) . وجاء في كتاب النبي

(٢٠٩) الاغانى « دار الكتب » ١١٦/٢ .

(٢١٠) الاغانى « الساسي » ١٠٦/١٩ .

(٢١١) فتح الباري ١٠/١٨٥ .

(٢١٢) الروض الاتف ٢/٢٤٢ .

(٢١٣) المصدر السابق . وانظر اسباب النزول ٢٥ - ٢٦ .

صلى الله عليه وسلم بين اليهود والمسلمين في أول الهجرة : « وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين لليهود دينهم والمسلمين دينهم مواليهم وانفسهم الا من ظلم واثم فانه لا يوثق الا نفسه واهل بيته وان يهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف وان ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف . وان ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف وان ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف الا من ظلم واثم فانه لا يوثق الا نفسه واهل بيته . وان جفنة بطن من ثعلبة كاثمهم وان لبني الشظنة مثل ما ليهود بني عوف وان البردود الاثم وان موالي ثعلبة كاثمهم وان بطاقة يهود كاثمهم » (٢١٤) . فالتبائل المذكورة هنا من الانصار نص الكتاب على انها كانت تضم يهودا من انفسها ومن مواليها . ويقول حسان بن ثابت رضي الله عنه يهجو الضحاك بن خليفة الاشجالي (٢١٥) :

ابنح ابا الضحاك اذ عروقه اعيت على الاسلام ان تتجدا

اتحب يمدان الحجاز ودينهم كيد الحمار ولا تحب محمدا

واذا نسا لك ناسي ذو غرة فه القواد امرته فتهودا

وذكروا في الصحابة نرا من العرب اليهوديين قبل اسلامهم . ومنهم جيل ابن جوال الثعلبي الذي ياتي وكان مع بني قريظة وقد رثاهم (٢١٦) . ومنهم ثعلبة ابن ابي مالك القرظي الذي يذكرون انه كندى يساني نزوج واتسب في قرظة (٢١٧) .

وسا قالوه في نسب السموال انه غساني . . ومثله النطيون الذي زعموا انه كان ملكا على الحجاز (٢١٨) . ويذكر ابن قتيبة ان اليهودية انتشرت

(٢١٤) السيرة : الروض الانف ١٦/٢ .

(٢١٥) شرح ديوان حسان ص ٩٢ .

(٢١٦) اسد الغابة ٢٤٥/١ .

(٢١٧) الاصابة ١٤١/١ ، شرح ديوان حسان ص ١٩٢ .

(٢١٨) الاستبصار ص ١٢٦ . وانظر في نسب السموال ، الاغانى « السامي » ٩٨/١٩ .

في كنانة وهو شيء غريب علله الألوسي بمجاورتهم . وود يثرب وخيبر (٢١٩) .
ولا اجل ما يؤيد خبر ابن قتيبة . ويظهر اليعقوبي فيزعم ان قريظة والنضير
قبائل من جذام (٢٢٠) .

والتفسير الذي اذهب اليه في تهود بعض عرب الحجاز هو انه كنان
ظاهرة قبلية قبل ان تكون دينية . . فهذا اليهود هو من قبيل الحلف والجوار
والولاء اكثر منه رغبة في الدين اليهودي . والمشكلة ان لفظ اليهودي ديني
عنصري في الوقت نفسه . . ومن هنا فمن المحتمل ان يدل في حالات مختلفة
على اعتناق الدين وعلى الالتحاق القبلي . .

وقد كان اليهود يشعرون بقلتهم وضمهم بين القبائل القوية المتعددة
على القتال . وبقي لنا ما يصور هذا التصور بالضعف ما يقصونه من فعل
مالك بن العجلان بهم (٢٢١) فقد ساءت قوتهم وتنفذهم يثرب فاستجد بالملك
الضاني اي جيلة الذي فتك باشراف اليهود وسادتهم . ثم ان مالك بن العجلان
خدع اليهود وقتل بمائة من ساداتهم . فصوروه في معابدهم وكانوا يلغونوه .
وذلوا من بعد ذلك وصاروا يلجأون الى بطون الاوس والخزرج يتنزلون
بهم . . ونصر حرب تبع لأهل يثرب بأنه اراد بها اليهود خاصة ولكن الاوس
والخزرج دافعوا عنهم وحملهم (٢٢٢) .

وقد أدت احلاف اليهود المختلفة مع الاوس والخزرج الى اشتراك
القبائل اليهودية في حروب يثرب الجاهلية : سمر وبعث (٢٢٣) وأدى ذلك الى
ان تقاتل كل قبيلة مع حليفها من العرب فربما التقى اليهود واقتلوا . قال

(٢١٩) بلوغ الارب ١/ ٢٤٤ ، ٢/ ٢٤٠ .

(٢٢٠) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٢٦ ، ٣٩ .

(٢٢١) الاغانى « الساسي » ١٩/ ٩٦ . ايام العرب في الجاهلية ص ٦٢ . ومالك
ابن العجلان ليس بميد العهد من الاسلام . . فانه من حضر المعبة
الاولى . . الروض الانف ١/ ٢٦٨ .

(٢٢٢) الروض الانف ١/ ٢٢ - ٢٦ ، الاغانى « دار الكتب » ١٥/ ٢٨ .

(٢٢٣) ايام العرب في الجاهلية ص ٦٥ ، ٧٢ .

تعالى : « واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون » ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم اغترمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » (٢٢١) . البقرة ٨٤ - ٨٥ . وقد اشتهر ذلك عند العرب ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام للانصار حين لقبهم اول مرة ببكة واتبعوا له : « امن موالى اليهود » (٢٢٢) وبهذه الاحلاف شفع المنافق عبدالله بن ابي في بني قينقاع وقال انهم موالى وانهم منعوه في الجاهلية . وطالبت الاوس بمثل ذلك في قرينة لانهم احل انفسهم (٢٢٣) .

ولم يذكر في الاخبار حلف بين غطفان واليهود ولكننا نلمح شيئا من ذلك في حروب الاسلام فقد كانت غطفان واليهود ممن شارك في الاحزاب (٢٢٤) ونزل المسلمون بين خيبر وغطفان فرجعت غطفان عن مناصرة خيبر وخافوا ان يظالمهم المسلمون الى ديارهم (٢٢٥) والواقدي يذكر اسدا ايضا ويقول انها شاركت في الاحزاب (٢٢٦) ويقول ان غطفان واسدا دافعوا عن خيبر ودخلوا مع اليهود شهرا ثم انصرفوا (٢٢٧) .

وقد ذكر ابو الفرج قبائل عربية كانت تنزل مع اليهود . فيقول ابو الفرج : « كان معهم من غير بني اسرائيل بطون من العرب منهم بنو الحرمان حي من ايس وبنو مرثد حي من بلي وبنو نيف حي من بلي ايضا وبنو معاوية حي من بني سليم ثم من العارث بن بهته وبنو الشظية حي من غسان » (٢٢٨) .

-
- (٢٢٤) تفسير الطبري « المعارف » ٣٠٥/٢ .
 (٢٢٥) السيرة : الروض الانف ٢٦٦/١ . البداية والنهاية ١٤٨/٣ .
 (٢٢٦) السيرة : الروض الانف ١٢١/٢ ، ١٩٧ .
 (٢٢٧) السيرة : الروض الانف ١٨٧/٢ .
 (٢٢٨) السيرة : الروض الانف ٢٢٧/٢ .
 (٢٢٩) المفازي : ٢٩٠ .
 (٢٣٠) المفازي : ص ٣١٠ . تاريخ ابن الاثير ١٤٧/٢ .
 (٢٣١) الاغاني « الساسي » ٩٥/١٩ .

هذه العلاقات أكثرها قبلي لا يحب البشر أو ترغب العرب في الدين اليهودي ولكن مثل هذه الصلات جعلت اليهودية في الحجاز وحيث أثرت أثرها في البدو عاملاً مؤثراً يجب أن يعصب حسابه في عقائد الجاهلية .

النصرانية

على غير ما رأينا في تاريخ اليهودية . انتشرت المسيحية بالتبشير بالدرجة الأولى . وقد اتسمت حركة التبشير النصرانية بالنشاط والفعالية بما تملك من مال وتعود تستمد من دولة الروم الكبرى التي هي القاعد للامينة لهذا الدين . ويصور ذلك الأستاذ جواد علي فيقول : « وقد كانت هذه الادبرة وهي يوت خلوة وعبادة واقطاع الى عبادة الله والتفكير فيه مراطن تبشير ونشر دعوة وقد انتشرت حتى في المواضع القصية من البوادي . حتى تمكنت من التبشير بين اكثر القبائل . ولولا ظهور الاسلام وزول الوحي على الرسول في الحرمين لكان وجه العالم العربي ولا شك غير ما نراه الآن . كان العرب على دين النصرانية وتحت مؤثرات ثقافية اجنبية هي الثقافة التي اتسمت بها هذه الشيع النصرانية المعروفة حتى اليوم » (٢٢٢) وقد استخرج فحوا من عشرين ديراً في الحيرة وحدها (٢٢٣) .

وأكثر أخبار التبشير جاءتنا من مصادر نصرانية وهذه الحقيقة نضع أمامنا صعوبات معينة . منها فرق مابين التبشير والانتشار الفعلي للدين . وهو ما لم يلاحظه لويس شيخو . . اذ يكفي ان يثبت عنده ان التبشير شمل منطقة أو قبيلة ليقوله بأن النصرانية وجدت فيها أو نسلتها .

(٢٢٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥٨/٦ .

(٢٢٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٧/٦ .

والصورية الأخرى هي في تقرير مدى صحة الأخبار وإمكان الثقة بها . وهي قد تأثرت - بلا شك - بمنافسة النسيج النصرانية المختلفة من نسطورية ويعقوبية وأرثوذكسية ومزايديتها . وبدور حتى اليوم جدال متصل حول مذهب نصارى نجران . كل كنيسة تجعل شهداء هذه المدينة من أبطالها وقديسيها^(٢٣١) . فإذا أضفنا تزيد النصارى بعمامة والمستشرقين منهم بخاصة في انتشار النصرانية فنحن أمام صعوبة مزدوجة . ولتصوير هذا اللون من الأخبار المتهاة نذكر ما نقله لويس شيخو من تقويم كنسي كلداني . . . ومقاد الخبر أن يثرب كان فيها ثلاث كنائس باسم إبراهيم وموسى وأيوب عليهم السلام^(٢٣٢) وهو أمر تقطع بأنه لم يكن . . . فالمصادر الإسلامية لا يمكن أن تفضل مثل هذا في مدينة الإسلام وهي قد ذكرت في اليمن . . . وأرخت لليهود يثرب ولو سكنت عنهم ما عرف العالم عنهم شيئا . . . وذكرت الأفراد من نصارى الحجاز وغيرهم في كتب من المديح والاعجاب .

ويبدو أن الشام هو أول الاقطار التي عرفت العرب فيها النصرانية بحكم كون الشام موطن النصرانية الأول . ولأن الدين هناك كانت له السلطة السياسية التي يخضع لها العرب^(٢٣٣) . فلما الحكام المواليون للروم فقد كانوا نصارى بدون شك . . . وأكثر من ذلك أن الروم كانوا حريصين على أن يكون مذهب الفساستة في النصرانية هو مذهب الدولة . ويرد تولدكه اضطهاد الروم للفساستة إلى أنهم كانوا يعاقبة يحرسون على مذهبهم ويدافعون عن أبنائه^(٢٣٤) . . . ونذكر المصادر الأجنبية أنهم شاركوا في عدة اجتماعات دينية وسياسية أرادوا بها الدفاع عن مذهبهم^(٢٣٥) .

(٢٣٢) انظر ما كتبه بطريرك أنطاكية في ذلك في المجلة البطريركية ، السنة الرابعة عدد ٢٥ ص ٢٦٠ .

(٢٣٣) النصرانية وأدائها ١/١١٤ .

(٢٣٤) تاريخ العرب قبل الإسلام : ٥٨/٦ .

(٢٣٥) امراء غسان ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ .

(٢٣٦) تاريخ العرب قبل الإسلام ٨٢/٦ .

وأما القبائل العربية التي شاعت فيها النصرانية فقد ذكرت المصادر العربية منها قبائل لخم وجذام وكنب وغان ومن سكن الشام من أباد وطيء وغيرهم^(٢٢١) . وفهم شيخو أن هذه القبائل شملت النصرانية ناسا . وهو أمر لا نوافق عليه . فكل هذه القبائل جاءتنا عنها أخبار وثيرة من ذلك ماجاء في الصحيح من أن غسان كانت لا تطوف بالصفاء والمروة لأنها ممن ينسك لثاة وهي بالمثل عند نديد^(٢٢٢) . وعلاقة غسان بهذا المكان قديمة فقد جاء في السيرة أن غسان ماء بالمثل شرب منه بنو مازن بن الأزد فسموا به وموضعه هو موضع مناة^(٢٢٣) .

وذكروا أن ودا كان لكلب بدومة الجندل^(٢٢٤) . وأن الأقيصر كان صنبا لقضاة ولخم وجذام وعاملة وغطفان . . وكان عند مشارف الشام فكانت هذه القبائل تحجبه وتحلف عنده وتلقي مع الشعر بالطعام^(٢٢٥) . وقد ظلت هذه القبائل خاضعة للتقسيم الوثني الديني . . فكان منهم الحمير كقضاة وجذام وكنب والطلس كأياد^(٢٢٦) .

ونخلص من ذلك كله إلى أن تنصر هذه القبائل لم يكن خالصا . . وربما كان يسير مع توطن هذه القبائل أو بقائها على بدوئتها . ويتبع انصياحها للسلطات في المدن وهي سلطات نصرانية .

أما الحدود الزمنية لتنصر عرب الشام فمن الصعب تحديدها . . فإن تاريخ الفساسة المحقق لا يرتفع إلى أبعد من المائة الخامسة للمسيح عند فولدك^(٢٢٧) ويذكر شيخو أن الضجاعة وهم الحكام العرب قبل الفساسة

- (٢٢١) جمهرة أنساب العرب ٤٩١ .
 (٢٢٢) مسلم : النووي ٢٢/٩ ، ٥٢ . السيرة : الروض الأنف ١/١٤ . المحبر ٣١٦ ، أخبار مكة ١/٧٨ .
 (٢٢٣) السيرة : الروض الأنف ١/١٤ .
 (٢٢٤) الاصل من ١٠ ، جمهرة أنساب العرب من ٢٩٢ ، المحبر من ٣١٦ .
 (٢٢٥) معجم البلدان ١/٢١٤ ، الحيوان ٥/٣٧٧ ، الاصل من ٢٨ ، ٤٨ .
 (٢٢٦) المحبر ١٧٨ - ١٧٩ ، أخبار مكة ١/١٣٢ .
 (٢٢٧) أمراء غسان من ٥٧ .

تنصروا في أواخر القرن الثاني للمسيح^(٢٤٦) . والتمرق - وهو ثلاثة قرون - لا يمكن أن يملأ ما يعرفه التاريخ عن الضجاعة من أخبار قليلة غامضة .
 أما تنصر القبائل فتاريخه أصعب . . وقد اعتمد شيخو في الغالب على تاريخ التبشير فذكر من ذلك أن المسيح عليه الصلاة والسلام دخل مناطق عربية وأن بعض العرب حضروا حلول الروح القدس مع تلاميذ المسيح وتكلموا بالعربية (١٤١/٢ أعمال الرسل) . وأن بولص الرسول ذكر أنه دخل جزيرة العرب وأن بعض الرسل ومنهم متى وتوما ومثيا وبرثلماوس وتداوس بشروا في النمام وسيناء^(٢٤٧) . أما عرب البلقاء والغور والسلط فتنصرهم يرجع الى مثل هذا الزمن المتقدم^(٢٤٨) . وهذا كله لا يمكن أن يقبل دون تحفظ . وقل ذلك أنه قد يصح مثل هذا الزمن المبكر كبدية لاتشار المسيحية لم تشمل إلا أفرادا قلائل من العرب .

وتذكر المصادر الاسلامية جباة من قبائل مختلفة اعتنقت النصرانية في الحيرة ومنهم عدي بن زيد^(٢٤٩) . وتذكر كذلك ملكا من المناذرة تنصر حين سمع موعظة مؤثرة وترك الحيرة متهربا^(٢٥٠) . وتمسكت المصادر عن بقية المناذرة . . وتذكر أن النعمان آخر ملوكهم حج مكة حيث أسى إليه فتنصر^(٢٥١) . . ويمكن أن تنصر وثنية ملوك الحيرة بتبجيلهم للفرس أعداء الروم النصارى . . وقد مر بنا أن ملك الحيرة كان وثنيا سنة ٥٢٤م أيام محنة نجران ، وقد استدل شيخو بتنصر بعض أبناء الاسرة الحاكمة ونائها على نصرانية بعض ملوك الحيرة ونحن لا نجد ذلك لازما^(٢٥٢) .

(٢٤٦) النصرانية وادابها ١/٤٠ .

(٢٤٧) النصرانية وادابها ١/٢٠ - ٢٣ .

(٢٤٨) النصرانية وادابها ١/٤٠ - ٤٤ .

(٢٤٩) النصرانية وادابها ١/٩٠ ، تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٦/٦ . سبط اللاي ١/٢٢٢ .

(٢٥٠) النصرانية وادابها ١/٨٢ .

(٢٥١) الحيوان ٤/٣٧٥ ، سبط اللاي ١/٥٥٢ . ويقتصر الجاحظ على ذكر حجة دون تنصره .

(٢٥٢) النصرانية وادابها ١/٨٧ وما بعدها .

وخطر الحيرة لا يثف عند الذين سكنوها فهي من أخطر المواقع التي انتقلت منها آثار حضارية الى داخل الجزيرة العربية^(٢٥٢) . وقد كانت النبطية مذهب الاكثرية في الحيرة^(٢٥٣) . وهي من أكثر الشيع النصراتية اهتماما بتأثير الفلسفة اليونانية . ويرجع المؤرخون اهتمام أهل العراق بترجمة الفلسفة اليونانية بعد الاسلام الى هؤلاء الناطرة^(٢٥٤) ومن الراجع أنهم هم الذين نشروا المسيحية بين القبائل العربية التي سكنت شرق الجزيرة وكانت لها صلات بالعراق مثل طيء وتغلب وأباد . يقول ابن حزم : « فيقال إن أباداً كلها وربيعة كلها وبكراً وتغلب والنمر وعبد القيس كلهم نصارى وكذلك غسان وبنو الحارث بن كعب بنجران وطيء وتوخ وكثير من كلب وكل من سكن الحيرة من تميم ولخم وغيرهم »^(٢٥٥) . ومع اننا لا نقبل هذه الرواية على إطلاقها فانها تصور لنا تأثير الحيرة في القبائل التي تجاورها ونائبها ..

ويذكر شيخو ان الوثائق تشير الى جماعات من رجال الدين الناطرة كانت تعمل في قطر والبحرين وجزر ودارين والخط وعشان^(٢٥٦) . وان مجمع الناطرة الاول : (٥٨٥م) طلب الى أهل قطر ترك الاعمال يوم الاحد^(٢٥٧) . ويظن ان الناطرة كانوا من بين من بشر في اليمن كما سيأتي . ومن انتشار النبطية في هذه المناطق نعرف انها كانت تعطي بتتبع جميع الفرس وتامهم ، ويعود هذا الى ان النبطية كانت محاربة من الروم محتوبة في الفرق الخارجة على الكنيسة الرسية^(٢٥٨) . ولذلك تطلعت في مناطق النفوذ الفارسي من البلاد العربية . ومع ذلك فهذه المناطق لم تكن

(٢٥٣) تاريخ الادب العربي . بلاشير ص ٦٢ .

(٢٥٤) فجر الاسلام ص ٢٥ .

(٢٥٥) فجر الاسلام ص ٢٨ وانظر تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٤/٦ .

(٢٥٦) جمهرة انساب العرب ص ٤٩٢ .

(٢٥٧) النصراتية وادابها ٧١/١ .

(٢٥٨) النصراتية وادابها ٧١/١ .

(٢٥٩) تاريخ العرب قبل الاسلام ٧٤/٦ وما بعدها .

مقصورة على النصرانية .. فعندما كانت الفتوحات الاسلامية وجد الفاتحون فيها جماعات وثنية ويهودية ومجوسية ونصرانية .. وكان النصراني يسلون في الغالب ، وكان اليهود والمجوس يفضلون دفع الجزية (٢٦٠) .

وتفسر المصادر العربية دخول النصرانية الى اليمن بأن ذلك كان بتبشير راهب اسمه فيميون .. ويروي أن جماعة من العرب اسرته وباعته بنجران وهناك اكتشفت حقيقة صلاحه ومكانه من رضى الله . وساعده شاب عربي اسمه صالح فأنبت الاثنان بطلان الوثنية . ودعا فيميون على نخلة معبودة فقطعت فتصر أهل نجران (٢٦١) . وترتبط هذه النخلة بنخلة يذكرها الهمداني وكانت الى جوار غمدان . يقول الهمداني : « وكان الى جانب القصر نخلة تسمى اليانة يحرق بمبائها الى بعض امهائه » (٢٦٢) فالرواية الاسلامية قد تكون صحيحة اذا صح أن النخلة من رموزهم الدينية . وهي بعد ذلك احدى قصص التبشير الذي لم يقف على الاربع عند هذه الحالة .. بل انه يمكن ان نقرأ التضارب الواضح في الاخبار الكنسية حول أولية النصرانية في اليمن بتعدد حركات التبشير . ففي وثيقة حبشية ان مبشرا اسمه ازقير بنى كنيسة في اليمن بموافقة النبع شرحبيل يكف ولكن قيلين من نجران هدمها . وجاء ان قسطنطين الثاني (٣٣٧ - ٣٦١ م) كلف تاوفيل « ثيوفيلوس » الهندي بالذهاب الى اليمن فأقنع هذا المبشر النبع وأقام كنيسة في ظفار واخرى في عدن . وقبل ذلك انشترك اسقف من اليمن في أعمال مجمع نيقية سنة ٣٢٥م (٢٦٣) وفي اخبار فطاركة المشرق جاء ان أهل نجران انما تصروا على أيام نسطوروس المتوفى سنة

(٢٦٠) فتوح البلدان ص ٩٠ - ٩١ ، ٨٨ ، ٨٩ . تاريخ ابن الاثير ١/١٥٥ ، ١٥٧/٢ .

(٢٦١) انظر مصادر هذه القصة في تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٦٢ ، وبضاف اليها تاريخ ابن الاثير ١/٢٥٠ والسيرة : الروض الانف ١/٢٠ .

(٢٦٢) الاكليل ٨/١٧ ، ٢٦ .

(٢٦٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٦٤ وما بعدها . بلاشير : تاريخ الادب العربي ٦٤ - ٦٥ . النصرانية وادبها ١/٥٢ .

١٤٥٠م (٢١١) وأما شيخو فهو يرد التبشير في اليمن الى أول أيام النصرانية ..
ويذكر ان بعض الآباء يرى ان المجوس الثلاثة المذكورين في ولاد المسيح
عليه السلام كانوا من اليمن . وان متى الرسول بشر في اليمن كما يظن
وكذلك برثلموس . وان بتساخوس الفيلسوف بشر في اليمن سنة ١٨٣م
بدون شك (٢١٥) .

أما مذهب نصاري اليمن ونجران فيقال انهم كانوا يعاقبة أو تسلطوا أو
ارثوذكس (٢١٦) ولا نجد مانعا حقيقيا من ان تصور ان مذهبين أو أكثر من
النصرانية تجاوزوا في اليمن كما حدث في كثير من الاقطار الاخرى .

ولم يكن صراع النصرانية والوثنية في اليمن سلميا كما كان في الاقطار
العربية الاخرى ويرجع ذلك الى خطوة اليمن من الناحية التجارية ..
وتثلث النصرانية لأهل اليمن في صورة الدين الدخيل الذي يفرضه عليهم
جيش الاحتلال . ومن هنا اتخذوا موقفا معاديا عنيفا من النصرانية ..
وقد مر بنا ان الارمني يذكر احتلالين حشيين نصرانيين قبل معنة نجران
وبعدها . وان النقوش ذكرت احتلالا حبشيا نصرانيا سابقا كان في منتصف
القرن الرابع الميلادي (٢١٧) . فاذا أضفنا الى ذلك طرد الحبشة بمساعدة
الفرس وما تبعه من احتلال فارسي استمر حتى الاسلام (٢١٨) فان ذلك يصور
لنا أهمية أديان اليمن كسلاح من أسلحة هذه الحروب وذريعة لها في الوقت
نفسه . وعلينا ان تصور ما كانت تسببه هذه الحروب الدينية من رجسة
في عقائد الناس في اليمن وفي العرب بعامه . فهناك من يقاوم باللاح ومن
يعتق الدين الواحد ومن يعارب العقيدة بالعقيدة بما يلزم من التعرف على

(٢١٤) اخبار فطوكة كرسي المشرق ص ٢٧ .

(٢١٥) النصرانية وادابها ١/٥٢ .

(٢١٦) بلاشير : تاريخ الادب العربي ص ٦٤ . تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٧٩
- ٨٠ . فجر الاسلام ص ٢٥ المجلة البطريركية عدد ٣٥ سنة ٤
ص ٢٦٠ .

(٢١٧) ص ٢٨ الهوامش ١٨٢ - ١٨٥ من هذا الفصل .

(٢١٨) السيرة : الروض الانف ١/٥١ .

عقيدة الاعداء ونقاط الضعف فيها .. وأهداف هذه الحروب لم تكن تقف عند اليمن .. ولدينا ما يصور سعة المطامع الأجنبية خبر حلة الفيل الشهيرة التي وصل فيها أبرهة الى مكة .

ولقد تولت التبشير في اليمن دولتان هما الحبشة والابراهمورية الرومانية . وهذا أدى الى تأسيس التبشير على نظم وقواعد تنظر اليها المبادرة الفردية المتحصة . ويبدو أثر ذلك في نجران خاصة .. فقد كانت قاعدة مهية لنشر النصرانية وانطلاقها .. وقد استطاعت ان ترد جيش مروقي حين حاصرها مرتين فاضطر الى اطلاق حصارها ثم انه خدع أهلها بأن أمنهم واغتال ألفا من أشرفها ليستطيع دخولها . وجاء في رسالة الارمني الثانية قوله : « وفي اليوم نفسه بعد احراق الكنيسة وكل من فيها جاء الملك بجميع الاعيان والاشراف الذين وقفوا امامه مكبلين فقالهم : لماذا قصدتم ان تتردوا عليّ ولم تلتزموا لي المدينة . ولكنكم اتكلمتم على ذلك الساحر المضلل ابن الفجور وعلى هذا السيخ الاخرق العاثر بن كعب الذي صير لكم رؤيا » . وقال مروقي للاخير : « تطلع .. ها انك واقف عريان امام هؤلاء الذين كانوا يعتبرونك رؤيا » (٢٦٩) .

ولقد بقي لهذه المدينة نظام كشف عنه وفدها الذي جاء الى المدينة وكان يضم ثلاثة رؤساء ، هم العاقب والسيد والاستقف . وجاء في السيرة ان: «العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم لا يصدر عن الاّ عن رأيه واسمه عبد المسيح والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم واسمه الإيهم وأسقفهم وحبرهم وامامهم وصاحب مدراسهم (٢٧٠) » . وذكر لهذا الأخير صلة وثيقة بالروم . ومن الواضح ان هذه الرئاسات ليست مما يعهد للعرب من الوان الياذة القبلية . وهي لا تحتوي على مثل هذا التوزيع للسلطة . اما الاستقف فمصطلح ديني مفهوم .. واما العاقب فيذكر جواد

(٢٦٩) المجلة البطريركية سنة ١٩٢٤ عدد ٢٤ ص ١٨٩ .

(٢٧٠) الررض الانف ٤٥/٢ .

على انه المتولي ، أو الناظر في نقوش الجنوب ولكننا نجد العاقب الذي رافق الوفد كان رجلاً حكيماً يرجعون الى رأيه كما يبدو . واما اليد فهو الذي يمثل السلطة الدنيوية . وقد حافظوا على المصطلح العربي في تلقيه كما هو واضح (٢٧١) . وتفيد رسالة الارشي الثانية ان حملة مسروق على النصرانية استهدفت حضرموت أولاً وقتل هناك أربعة من رجال الدين أحدهم مار وائل (٢٧٢) الذي يبدو من اسمه انه عربي . ويؤخذ من قلة عدد الشهداء من حضرموت ان النصرانية لم تكن منتشرة فيها .

ولم تعد النصرانية في الحجاز الحالات القصردية (٢٧٣) . وكان معظم النصارى هناك من غير العرب ومن نصارى مكة وربة بن نوفل وعثمان بن الحويرث (٢٧٤) . وعداس مولى شيبه وغبة ابني ربيعة (٢٧٥) . وباقوم القبطي الذي شارك في بناء الكعبة (٢٧٦) . . . وعبد أعجمي وردت الاشارة اليه في القرآن الكريم وذكر المشركون ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يتعلم منه . وتختلف فيه الروايات . . . فهو جبر أو يسار أو يعش أو بلعام أو أبو

(٢٧١) يقول احمد امين ان العاقب كان يتولى الشؤون الداخلية وكان السيد يتولى الشؤون الخارجية . فجر الاسلام ص ٢٦ ، تاريخ العرب قبل الاسلام ١٨/٨ .

(٢٧٢) المجلة البطريركية سنة ٤ عدد ٢٤ ص ١٨٥ .

(٢٧٣) وهم الباحث الفاضل د . جواد علي - وفصله على بحثي هذا كبير - فظن ان الاحابيش هم جماعة كبيرة من العبيد تضم كثير من النصارى . تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٠٢/٦ . والاحابيش هم بطون من كتانة وخزاعة تحالفوا مع بطون من قريش . انظر الاستقاف ص ١٩٣ المعبر ٢٤٦ ، ٢٦٧ ، انساب الاشراف ٥٢/١ ، تاريخ الطبري ٢٢٨/٢ ، تاريخ البقوي ١٢٩/١ .

(٢٧٤) السيرة : الروض الانف ١٤٥/١ ، المعبر ١٧١ ، جهمرة انساب العرب ص ٢٦١ ، نسب قريش ٤١١/١ .

(٢٧٥) السيرة : الروض الانف ١/٢٦٢ .

(٢٧٦) الاصابة ١٤١/١ ، الروض الانف ١٣٠/١ ، طبقات ابن سبط ١/١/٩٢ .

ميرة الرومي أو عابى (٢٧٧) . وقد يكون أكثر هذه الاسماء وهما في رجل واحد . وقد تكون أسماء حقيقية ولكن كل ذلك لا يصور نصرانية ذات شخصية بركة .

وكان أهل المدينة أقل اهتماما بالنصرانية . اذ لا تتفق الاخبار على نصرانية أحد من الأوس والخزرج (٢٧٨) . ويقتصر الأمر على الضافطة وهم الذين كانوا يجلبون الميرة كالحبوب والزيت الى المدينة . . وهم من انباط الشام (٢٧٩) . . ويبدو انهم اتخذوا لهم سوقاً معينة بالمدينة .

ويذكرون أن ايمه كان يحكمها عند ظهور الاسلام يحيى بن ربيعة ويظن من اسمه انه نصراني وان أكبر دومة الجندل كان نصرانيا . ولا تذكر المصادر الاسلامية شيئاً عن سكان هذين الموضعين . وقد مر بنا ان ودا الصنم كان لكلب بدومة الجندل .

والحجاز هو مهد الاسلام . . ولذلك أصبح من هدف بعض النصارى المحدثين ان يثبتوا ان النصرانية او اليهودية كانت نائمة في الحجاز الى درجة تمكنهم من نبة ما جاء في القرآن الكريم من قصص الى الكتب المقدسة . وهم يسلكون الى هدفهم هذا كل سبل .

يقول شيخو ان الكعبة كانت لأسقف عليها . فقلنا عن الاغاني . واصل هذا الزعم ما يذكرونه من ان الكعبة كانت بدون سقف « لا سقف عليها » قبل ان تعيد قريش بناءها وان ذلك سهل على اللصوص سرقة كنز الكعبة . . فهو يحول السقف الى اسقف (٢٨٠) . ويقول ان ملكاً من ملوك جرهم كان

(٢٧٧) انظر الاقوال فيه في تفسير القرطبي ١٧٧/١ والاصابة ١٢١/١ .

(٢٧٨) ذكروا ان ابا عامر الراهب ادى عند النبي عليه السلام انه حنيف . السيرة : الروض الانف ٥١/٢ . وان صرمة بن ابي انس هم بالنصرانية ثم اصلك . الاصابة ٢٤٥/٣ .

(٢٧٩) السيرة : الروض الانف ٣٢٤/٢ ، اسباب الاعتراف ٢٧٨/١ ، اسباب النزول ص ٤٥ .

(٢٨٠) النصرانية وآدابها ١١٢/١ . وانظر السيرة : الروض الانف ١٢٧/١ ، مكة ٩/١١ .

يدعى عبد المسيح^(٢٨١) .. وجرهم قبيلة بائدة لا تدري كيف لتحقيق من أسم
هذا الملك من ملوكها .. ومثل هذا كثير^(٢٨٢) .

وأما المدينة فقد زعم شيخو أن الأوس والخزرج كانوا نصارى كلهم .
لأن الشهرستاني ذكر أن أهل الكتاب كانوا بالمدينة^(٢٨٣) . وأصل كلام
الشهرستاني هو : « الفرقتان التابعتان قبل البعث هم أهل الكتاب
والأميون والامي من لا يعرف الكتابة وكانت اليهود والنصارى بالمدينة
والأميون بمكة »^(٢٨٤) . وشيخو كما يبدو لم يقبل كلام الشهرستاني
بالنسبة لمكة فهي عنده مدينة نصرانية قبل الإسلام ، هذا ومن الواضح أن
عبارة الشهرستاني لا تعيد تعميم اليهودية والنصرانية في أهل المدينة كلهم
جميعا كما فهم شيخو مجازفا . واحتج كذلك بأن الأوس والخزرج يتسبون
إلى غسان وهي عنده قبيلة مسيحية بأجسمها وقد تعرضنا لنصرانية غسان
فلا نعيد الكلام هنا . هذا ووثنية الأوس والخزرج قبل إسلامهم فوق أي
شك ويمكنني أن نذكر هنا أن كل قبيلة من قبائلهم كانت لها أصنام خاصة
كسرها المسلمون قبل الهجرة وبعلها^(٢٨٥) .

على أن النصرانية لم تكن مبهولة في العجاز .. فقد كان فيه أفراد من
النصارى كما ذكرنا .. وكان فيه مناطق سكتها جصاصات نصرانية كوادى
القرى وابلة وثبوك .. وقد صرح أن صورة مريم كانت في الكعبة . ذكر ذلك

(٢٨١) النصرانية وآدابها ١ / ١١٦ .

(٢٨٢) انظر ما قبله د . جواد علي في طرق المشرقين وروى أنهم يدرسون
جاهلية العرب في تاريخ العرب قبل الإسلام ٦ / ٣١٠ .

(٢٨٣) النصرانية وآدابها ١ / ١١٦ .

(٢٨٤) الملل والنحل ١ / ٢٠٨ .

(٢٨٥) انظر في ذلك أسد الغابة ١ / ٢٤٥ ، ٢ / ١١٤ ، ٢ / ٩٢ ، انساب الاشراف
١ / ٢٦٥ ، تاريخ الطبري ٢ / ٢٨٢ ، السيرة : الروض الانف ٢ / ١١ .

البخاري^(٢٨٦) وأضاف الأزرقى ان الصورة كانت لمريم وعيسى عليهما السلام . وان النبي عليه الصلاة والسلام أبقي هذه الصورة ومعا الصورة الأخرى وانها بقيت حتى طست في حريق الكعبة في أيام ابن الزبير^(٢٨٧) . ويرى شيخو ان هذه الصورة تدل على أثر بعيد للنصرانية في مكة . ويظن جواد علي انها صورة لم يكن المشركون يدركون حقيقةا وانهم اعتبروها كآلهتهم وأوثانهم التي كانوا يعبدون، وقد يكونون جاءوا بها من خارج الجزيرة أو صنعها بعض الأجانب لهم^(٢٨٨) . على ان ما ثبت من الحديث من معرفة لاصحاب هذه الصور وتحديددهم لا يجعل فرض الاستاذ جواد علي راجعا .. وهذه الصورة تثير تساؤلا لا سبيل الى الاجابة عنه بالقطع .. فحق لا ندري على التحقيق من وضع هذه الصورة .. أهم المشركون أم النصارى .. والفرض الاول يدل على ان المشركين نقلوا الى وثنيهم آثارا نصرانية .. ويقضي الفرض الآخر بأن يكون النصارى استمروا في حج البيت ووضعوا في مكة هذا الرمز من رموزهم الدينية .

ونذكر المصادر الاسلامية محاولة من محاولات التبشير في مكة .. فتذكر ان رجلا من قرش سمي شماسا لأن شماسا نصرانيا دخل مكة فأعجبت به قرش^(٢٨٩) .

وأما متانة عقيدة العرب في النصرانية ومدى معرفتهم بأمور دينهم فالغالب ان البدو منهم كانوا يمارسون عباداتهم وشعائر دينهم . ولم يكونوا يعلمون الكثير عن عقائد الدين ودقائق الفروق المنهجية فيه . ويدل بلاشعير على ضحالة ايمان القبائل العربية بالنصرانية باسلامها السريع^(٢٩٠) . وكان

(٢٨٦) البخاري : فتح الباري ٦/٢٩٩ ، وانظر تخريج ابن حجر له في ٨/١٤ من الثاني واحد .

(٢٨٧) تاريخ مكة ١/١١٠ - ١١٢ .

(٢٨٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٨٢ ، ٦/٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٢٨٩) اسد الغابة ٣/٣٧٥ . ويحتمل ان يكون هذا الاسم صيغة المبالغة من شمس وتكون هذه الرواية تفسيرا لاسمه .

(٢٩٠) تاريخ الادب العربي : بلاشعير ص ٦٨ وانظر تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٢٣/٦ .

المسلمون يرون ايمان النصارى العرب مسطعياً وقد رووا ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه نهى عن أكل ذبائح تغلب ونصارى العرب لانهم لم يتمسكوا من دينهم الا بالخر^(٢٩١) . غير ان هذا لا يمنع من تعمق بعض الافراد المتخصصين في فهم دين القبيلة .. ولا بد ان يكون نصارى العرب من سكان الحضر أكثر فهما لدينهم .

الصابئة وعبد الرحمن :

وردت الاشارة في القرآن الكريم الى جماعة اخرى هي الصابئة . قال تعالى : ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم » . البقرة ٦٢ . وقال تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . المائدة ٦٩ . وقال تعالى « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والمجوس والذين اشرکوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة » . الحج ١٧ . وآية الحج خاصة تقطع بان الصابئين غير المشركين والمجوس .. والآيات الكريمة كلها تميزهم عن اليهودية والنصرانية .. وقد تضاربت فيهم آراء المفسرين وغيرهم تضارباً شديداً ولكنها كلها تلاحظ ما افادته الآيات الكريمة .

نقل الطبري وابن كثير من الاقوال فيهم انهم اهل كتاب أو انهم يعبدون الملائكة أو النجوم أو انهم على الفطرة أو انهم يتلون الزبور أو انهم خرجوا من الاديان كلها أو انهم بين اليهود والمجوس أو انهم ليس لهم عمل الا قول لا اله الا الله أو انهم اختاروا ما استحسروا من الاديان^(٢٩٢) .

وقال فيهم الزمخشري : « وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة » . ذكر ذلك في تفسير آية البقرة . وقال في تفسير آية

(٢٩١) تفسير الطبري : « بولاق » ٦٥/٦ .

(٢٩٢) تفسير الطبري « المعارف » ١٢٦/٢ . وتفسير ابن كثير ١٨٩/١ .

الأائدة في قراءة التسهيل : « وهو من صبيوت لأنهم صبوا الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم ولم يقبلوا أدلة السمع والعقل » . فهو هنا يتفق مع الفهرستاني في ان الصابئة من أفكار النبوات (٢٩٣) .

وأورد الرازي فيهم ما نقله الطبري ورجح أنهم قوم يبدون الكواكب وان لهم فيها قولين . الاول ان الله تعالى أمرهم بتعظيمها واتخاذها قبلة ، والآخر انها من خلق الله وقد جعلها المدبرة لما في العالم من خير وشر وقد نب هذا القول الى الكلدانيين الذين ارسل اليهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٢٩٤) .

ومثل هذه الأقوال جمعت الألوسي يقول : « والمقصود ان الصابئة فرق فصائبة حنفاء وصابئة مشركون وصابئة فلاسفة وصابئة يأخذون محاسن ما عليه أهل الملل من غير تقييد بسلطة » . ثم منهم من يقر بالنبوات جملة ويتوقف في التحصيل ومنهم من ينكرها جملة وتفصيلا . » (٢٩٥) .

ولم يعرفهم دارسو الفرق . . فالفهرستاني يعرفهم ويحدهم بقوله : « ومنهم من يقول بالمحسوس والمحقول والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام . . وهم الصابئة » (٢٩٦) وقد عقد بينهم وبين الحنفاء مناظرة تدور حول الايمان بالنبوات وانكارها (٢٩٧) وذكر بعد ذلك هياكلهم وهي هيكلا العلة الاولى ثم هيكلا العقل والسياسة والصورة والنفس وهي دون هيكلا العلة الاولى وهي مدورة ثم هيكلا زحل والمشتري وهي بأشكال مختلفة (٢٩٨) . وهذه الهياكل كما يذكر كانت موزعة في العالم بين اليمن واصفهان والهند وفرغانة

(٢٩٣) الكشاف ١/ ٢١٨ ، ٤٢٧ .

(٢٩٤) تفسير الرازي ٢/ ١٠٥ . والقرطبي يكتفي بالمعنى اللغوي وهو الخروج من دين الى دين . انظر الجامع ١/ ٣٤ .

(٢٩٥) بلوغ الارب ١/ ٢٢٥ .

(٢٩٦) الملل والنحل : ٢/ ٤٢ .

(٢٩٧) المصدر السابق ٢/ ٦ - ٤٤ .

(٢٩٨) المصدر السابق ٢/ ٥٧ .

وغيرها^(٢٩٩) . ويعتبر ابن حزم الصابئة قوم ابراهيم عليه السلام وكانوا قبله . وهم عنده اقدم الملل . ويذكر ان ابراهيم عليه السلام جاءهم بالحنفية بعدما غيروا دينهم وكانوا يسمون الحنفاء^(٣٠٠) . والصابئة عند البيروني هم الذين تخلفوا من سبي بابل ودينهم بين المجوسية واليهودية^(٣٠١) .

وقد استعرض مثل هذه الأقوال السيد عبدالرزاق الحسني في كتابه عن الصابئة^(٣٠٢) وليس في الذي مر بنا ما يمكن الأخذ به أو ترجيعه لأنه أشبه باحتتمالات ليس لها سند غير تمييز القرآن الكريم بين الصابئة والاديان الأخرى . . ويقول جواد علي ان هذه الأقوال في الصابئة مستمدة من مطومات القدماء عن صابئة العراق^(٣٠٣) . ويقصد المندائيين ونصارى حران الذين سموا دينهم بهذا الاسم على عهد المأمون حين أراد ان يجبرهم على الاسلام لأنهم من غير أهل الكتب السماوية^(٣٠٤) . .

وقد كان من المحتمل ان تترك الكلام على الصابئة . فليس ثمة ما يوجب ان يكون كل ما ذكر في القرآن من اديان هو من اديان عرب الجاهلية . . والقرآن الكريم تحدث عن ديانات بابل والفراغة مما لا صلة له بالعرب . ولكن ما ورد في الحديث الشريف من أن المشركين كانوا يسمون المسلمين صابئة والمسلم صابئاً قد يوحي بأنهم عرفوا هذا الدين عن قرب^(٣٠٥) . .

(٢٩٩) نهاية الارب ١/٦١ ، الملل والنحل ٢/٢٣٢ .

(٣٠٠) الفصل ١/٣٥ . وانظر بلوغ الارب ٢/٢٢٨ .

(٣٠١) الآثار الباقية ص ٣١٨ .

(٣٠٢) الصابئون في حاضرهم وماضيهم ص ١٤ - ٣٥ .

(٣٠٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٦/٣١ ، ٣١٢ .

(٣٠٤) الفهرست ٥٩ ، الآثار الباقية ٣٠٨ . وانظر في الفرق بين الفرقين : الصابئون في حاضرهم وماضيهم ص ٣٦ - ٤٠ . وابو يوسف يذكرهم في زمن الرشيد : الخواص ١٢٢ - ١٢٤ .

(٣٠٥) يقول هشتنجر : ان من أغضى اسرار تاريخ الاسلام اصرار النبي عليه الصلاة والسلام على أنه حنيف جاء الحنيفية واصرار المشركين على أنه صابئي . ويقول ان رواية ابن حزم التي اوردناها قبل قليل قد تفسر هذا اللفظ : دائرة معارف الاديان والعقائد ٦/٥١٩ . طبع نيويورك ١٩٣٧

يقول الرازي : « وكذلك كانوا يسمون النبي صابئاً لأنه أظهر ديناً بخلاف أديانهم »^(٢٠٦) وجاء أن بني جذيمة حين غزاهم خالد بن الوليد رضي الله عنه بعد الفتح « لم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فجعلوا يقولون صباءاً صباءاً فجعل خالد يقتل منهم ويأسر »^(٢٠٧) ولكن هذه الظاهرة ليست واضحة الدلالة .. فقد يكونون في استعمالهم للفظ يقصدون معنى لغوياً مجرداً هو الخروج من الدين والارتداد عنه^(٢٠٨) ..

ومن الجانب الآخر تشير آثار الجنوب العربي إلى فرقة موحدة اصطلاح جواد علي على تسميتها بعباد الرحمن .. وهي فرقة موحدة ليست نصرانية ولا يهودية تعبد الها واحداً هو رحمن السماء والأرض .. وقد لوحظ أن التوحيد ندرج عندها .. يقول جواد علي : وورد في نص آخر : الرحمن رب السماء « بعل سين » أي أنه إله السماء فعل محل « ذو سموى » إله السماء المذكور ثم صار إله السماء والأرض رحمن بعل سين وأرضن « فأخذ بذلك مكان ذلك الإله »^(٢٠٩)

وليس لهذه الجماعة ذكر في المصادر الإسلامية .. فهل يرجع ذلك إلى أنها انقرضت قبل الإسلام بحيث لم تبق في ذاكرة المؤرخين والرواة ؟

(٢٠٦) تفسير الرازي ١٠٥/٢ ، اللسان ص ١١٠ . وانظر في تسميتهم المسلم صابئاً : أسد الغابة ٢٧٤/١ . تلمعة بن أنال ، ٢٨١\١ الحجاج بن علاط ، ٢٢٧\٣ ابن عمر ٣٤٠/٤ مدرك بن الحارث . وأنساب الأشراف ١٢٦\١ ، ١٢٣ .

(٢٠٧) البخاري فتح الباري ٤٦/٨ .

(٢٠٨) انظر معناه اللغوي في مجاز القرآن ٤٣/١ . ١٧٢ ، مفردات القرآن ص ٢٧٤ . ويذكر أنهم كانوا على دين نوح والنهاية في غريب الحديث ٢٤٨/٢ .

(٢٠٩) تاريخ العرب قبل الإسلام ١٤٤/٥ - ١٤٥ . وانظر في هذه الجماعة البعثية التاريخ العربي القديم : هومل ص ١٠٨ ، دلف نلسن ٢٤٣ . فؤاد حسين ص ٣٠٢ .

اننا نجد اسم الرحمن بين اسماء الله تعالى كلها غير مقبول عند المشركين .
قال تعالى : « واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما
تأمروا وزادهم نفورا » . الفرقان (٦٠) . وقال تعالى : « وهم يكفرون
بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب » الرعد ٣٠ .
وقال تعالى : « وهم يذكر الرحمن هم كافرون » . الانبياء ٣٦ .

ويفسر الطبري هذا الكفر بالرحمن - سبحانه - عند المشركين بأنه اقترن
عندهم بمسيلة الذي تسمى رحمن اليمامة^(٢١٠) ويضمره بأنه رفض المناوئ
عن قريش ان يكتب في نص صلح الحديبية اسم الرحمن الرحيم واصرارء على
ان يكتب باسمك اللهم^(٢١١) وجاء في الصحيح ان سهيلا قال في ذلك : « ما
نعرف الرحمن اكتب ما نعرف » . أو قريب من هذا اللفظ^(٢١٢) .

ويتبع ذلك اختلاف القدماء في الاسم : أكان معروفا في الجاهلية أم لا
والطبري يقول ان القول بجعلهم له هو قول « بعض أهل الفباء »^(٢١٣) .

وفي سيرة عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه انه كان اسمه الجاهلي عبد
عمرو او عبد الكعبة وكان صديق أبي بن خلف . فكان يدعو به باسمه
الجاهلي دون الاسلامي فلا يجيبه ثم اتفقا على ان يسميه عبدالاله . ودار
ذلك بينهما حين التقيا بيد حين حاول أبي ان يعتني بمبدالرحمن
رضي الله عنه فقد ناداه باسمه الجاهلي فلم يجبه فسماه عبدالاله^(٢١٤) .

(٢١٠) تفسير الطبري « المعارف » ١٣٢/١ بولاق ١٩/١٩

(٢١١) تفسير الطبري « بولاق » ١٣/١٠١ .

(٢١٢) البخاري : فتح الباري (٧/١٠٤) ، مسلم : النووي ١٢/١٢٩ ، السيرة :
الروض الانف ٢/٢٣٠ ، طبقات ابن سعد ١/١٠٢ / ٧٣ .

(٢١٣) الطبري « المعارف » ١٣١/١ . وانظر اقوالهم في ذلك في الاشتقاق
ص ٥٨ تفسير ابن كثير ٤٠/١ .

(٢١٤) الروض الانف ٢/٧٠ ، الاغانى « الدار » ٤/١٩٩ ، اتساب الاشراف
١٩١/١ ، الاشتقاق ١٢٩ .

يمكن ان نستدل من هذا على ان المشركين كانوا يعرفون شيئا عن عبادة الرحمن وكانوا يرفضونها .. اما ما يذكرونه عن ميللة وانه تسمى رحمن الياحمة وان الاسود العنبي تسمى رحمن اليمن وان المشركين قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : « بلغنا انك انما يملكك هذا رجل بالياحمة يقال له الرحمن واننا والله لا تؤمن بالرحمن أبدا »^(٢١٤) اما ذلك كله فيبدو بقايا مضطربة من هذا الدين .. ويحتمل ان يكون الكذاب قد حاول استغلال الدين الياسني الموحد في ادعائه النبوة .. فالتبست أخباره على المؤرخين ويرجع ذلك انه ادعى النبوة ولم يقل انه اله ..

وبعد فقد مرت بنا فرقة لم نعرف عن حقيقة عقائدها شيئا من المؤرخين وهم الصابئة . ومرت بنا دين موحد لا نعرف اسمه الجاهلي .. وقد يكون الدينان ديناً واحداً في الحقيقة جاءا اسما في القرآن الكريم وجاءتا عقيدته في النقوش .. وبهذا نفهم اقوال بعض المفسرين الذين يذهبون الى ان الصابئة قوم بين الجوس واليهود . فهذان دينان عرفا في اليمن ، والمفسرين الذين يذهبون الى ان الصابئة قوم موحدون ليس لهم عمل .. وجاء في الحديث ان الحجاج ابن علاط السلمي ذكر لقرش انه سمع قائلاً يقول : « يا معشر الفج والانس ان استطعتم ان تغذوا .. الآية » الرحمن ٣٣ . فقالوا له : صأت يا ابا كلاب^(٢١٥) .. وهذه آية من سورة الرحمن . وقد يكون ذلك هو الذي دفعهم الى القول بانه صبا .. وقد يكونون - مع ذلك - قد لاحظوا كونها آية من القرآن الكريم فحسب . فنحن لا نستطيع ان نخرج من نطاق الحدس ... وقد لا تكون ثمة علاقة بين الصابئة وعباد الرحمن .

(٢١٥) السيرة : الروض الانف ١/ ١٨٧ .

(٢١٦) اسد الغابة ١/ ٢٨١ .

الفصل الثاني

أثر العقائد الدينية في القيم الاجتماعية والخلقية

وصلتنا عن العرب أقاصيص متفرقة يمكن أن تكون متعلقة بالخلق الأول في تصورهم . ذلك أن قسا منها يصور للآثاء لبائغ غير طبائعها الواقية . ومن هذا اللون ما يتعلق بزمن القطع . وهو زمن كانت فيه السلام رطابا وكانت الآثاء جسيما تنطق . . ولم يكن للنخل والتجر شوك . وهو زمن ذكره أمية بن أبي الصلت في قصصه . . يقول أمية :

واذ هم لا لبوس لهم تقيم واد صم السلام لهم رطاب
وجاء في الإسلام في رجز لرؤبة يقول فيه :

لو أنني عثرت سنّ الحمل أو عمر نوح زمن القطع
والصخر ميتل كطين الوحل

وفي تلك الأيام قال الضبّ للحمل :

أهدموا بيتك لا أبا لكأ وأنا أمشي الدألى حوالكأ

وقال للثعلب والأرنب حين احتكما إليه : « في بيته يؤتى الحكم » في حوار لطيف . وتضح في قسم آخر من هذا القصص محاولة تفسير لبعض ما استوقف البدوي من مظاهر الطبيعة . . فقد تراهن الضب والضفدع على

احتمال العطش فقلب الضب واخذ ذنب الضفدع . وحبل الهدد أمه على رأسه حين مات يطلب لها قبراً فمن ثم قنزعته وقتته ، والفراب خدع الديك ورهته من الخسار فاتخذته هذا حارساً^(١١) .

ومنه ما يتعلق بالفلك : قالوا ان الدبران خطب الثريا وكان فقيراً فقالت : ما أصنع بسبوت ؟ فساق اليها الكواكب المسناة بالقلاص مهراً . . . فهربت منه فهو يطلبها ابداً . . . وقالوا ان سهيلاً انحدر فصار يماينا وتبعته الشعريان فعبرت العبور المجرة وعجزت الفيضاء فقصت من بكائهما . . . وجعلوا للثريا كعين خضيب وجذماء . . . وللأسد ذراعين مبطوة ومقبوضة . . . وهناك سماكان رامح واعزل . . . ونسران واقع وطار . . . وهناك سعد بلع وهما نعبان بلع أحدهما الآخر . . . وسعد الذابح وهما نعبان أحدهما صغير لآحق بالآخر فهو شاته التي يذبها^(١٢) . ولاكثر هذه الاجرام علاقة بالانواء . وقد يكون هذا القصص مفسراً لذلك . ومن هذا القصص قسم يتعلق بحياة الآلهة . وهو قصص لم يصلنا الا محرفاً يحفل سخرية المسلمين بالوثنية . فأساف وقائلة فجرا بالكعبة فمخا حجرين^(١٣) . ولا بد ان الاصل في هذه القصة حكاية من الحب الالهي ولو كان المخ جاهلياً لنج من عبادة هذين الالهين . وكان على الصفا صنم يدعى مجاود الريح وآخر على المروة يسمى مطعم

(١١) انظر هذا القصص في الحيوان ٢٢٠/٣ ، ١٩٦/٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ .
والكامل للمبرد ٥٤٨/٢ باب من تكاذيب الامراب . والشعر والشعراء
في ترجمة امية بن ابي الصلت ٣٦٩/١ . ومجمع الامثال . وحسي
الامثال : في بينه يؤنى الحكم ١٩/٢ ، ارسع من ضفدع ٢٢٨/١ ،
كيف اماردك وهذا اثر فاسك ٩١/٢ ، احقق من الضبع ٢٣٤/١ .
خيره بين خصلتي الضبع ٤٧٥/١ ، ١١٧/٢ .

(١٢) صبح الاعشى ١٥٧/٢ ، تاريخ العرب قبل الاسلام ١٩/٥ . ويذكر ان
بعض المشركين يزعم بان العرب ليست لهم اساطير فيورد شيئاً من
اساطير الفلك .

(١٣) الاصنام ص ٩ ، تواريخ مكة ٤٩/١ ، المجبر ص ٣١١ . وذكروا انها
من جرهم ولعل لذلك علاقة بما مر من ان جرهما نسل هجين من
الملائكة والبشر . انظر الروض الانف ٨١/١ والحيوان ١٩٧/٦ .

الطير^(١) . وقد يكون لهذا الكرم الالهى قصة تفسره . . لأن الصفا والمروة هما مكان أساس وثالثة^(٢) وقد يكون اللقبان لهما . .

ولقصة الطوفان علاقة بقصة الخلق العريضة . فرجز رؤبة يصرح بأن زمن المنطحل كان على أيام نوح عليه السلام . وهو شيء يناسب كون الحجارة رطبة حينئذ . ويذكر ابن سعد أن العرب كانت تسمي ابن نوح المفقود (يام) : « . . وذلك قول العرب انما هام عنا يام »^(٣) وهو قول يسمر بأن قصة الطوفان معدلة عند العرب . فهي ترسم لابن نوح عليه السلام نهاية صحراوية تذكر بالقطارط العنزي . . وبسنان بن أبي حارثة الذي لامه قومه على الكرم فركب « الجهمول » ورمى بها القسالة : « . . وزعت أعراب بني مرة أن سنانا لما « هام » استعجلته الجن تطلب كرم نجله . »^(٤) وجاء في شعر النابغة في النعمان :

فالتيت الامانة لم نخنها كذلك كان نوح لا يخون

واعتبر الجاحظ هذا السر من المنحول . . لأن نوحا عليه السلام ليس مثلا في الامانة^(٥) ولعل النابغة يشير الى غير القصة القرآنية . وهو احتمال يؤكد الطابع العربي الذي اتخذته قصة الطوفان . ونحن لا نغلو حين نقول بأن العرب عرفوا قصصا خاصا بهم عن نوح عليه السلام . فقد ذكر القرآن الكريم قصة من آلهة العرب على انها من آلهة قوم نوح وهي آلهة عرف

(١) تاريخ مكة ١/٧٨ .

(٢) المحبر ٢١١ . جمهرة انساب العرب ٢٩٢ ، معجم البلدان ١/٢١٨ .

(٣) الطبقات الكبرى : ١/١٧ .

(٤) مجمع الامثال ١/٧٨ : ٢٣٩ ، وضرب المثل في الاسلام بفقيد ثقيب انظر : ١/١٥٥ .

(٥) الحيوان ٢/٢٤٦ ، ولم يرد هذا السر في اختيار الاعلام . وهو في ديوان النابغة « بيروت » من رواية ابن السكيت ص ٧٨ .

الرواة أماكنها وعيبتها من العرب ومنها اثنان هما ود ويضوث جاءا في
أعلامهم أيام البعثة (٩) .

وكل هذا القصص لا يكون تخيلا مكتملا للخلق الاول ولذلك اسباب .
فهو لم يصلنا كاملا مترابعا كما وجد عندهم . بل جاء متفرقا يصعب الربط
بينه . فاقصا اختيرت منه الطرائف التي لا تحمل روحا مشتركا يتعارض مع
عقيدة المسلمين وقصص القرآن الكريم . . وهو قصص لم يحظ باحترام
الرواة حتى انهم سبوه « اكاذيب الاعراب » ولذلك اهلوا رواية الكثير منه
واكتفوا بأشلة متفرقة .

أما خلق الانسان خاصة فلا تعرف عن تفسيرهم له شيئا . وقد جاء ذكر
آدم عليه السلام في شعر لافنون التغلبي (١٠) ويحتل ان تكون هذه الإشارة
كناية المصدر كما يحتل ان تكون عرية تسمى الانسان الاول عندهم . فقد
استعمل لفظ آدم في الجنوب بمعنى العبد واستعمل في عقود تأجير املاك
المعابد بمعنى العبودية الدينية للاله (١١) . . وقد بقي للفظ من هذا الاصل

(٩) قال تعالى على لسان قوم نوح : « ولا تذرني ودا ولا سواعا ولا يثوث
ويثوث ونسرا . . . » نوح ٧٢ . وانظر في أماكنها وعيبتها تفسير
الطبري « بولاق » ١٩٧/٦٢ والبخاري : فتح الباري ٥٨/٨ .
والاصنام ص ٩ : ٥٥ وفي مجمع البلدان ١٩٣/١ ارض نوح من قرى
البحرين . ولا يذكر متى اطلق الاسم على هذه القرية .

(١٠) الفضليات رقم (٦٦) ص ٢٦٢ وهو قوله :
قد كنت اسبق من جارو! على مهمل

من ولد آدم مالم يحلموا وسمنى
وجاء في قول لبيد وقد يكون ذلك من شعره الاسلامي :

لحا الله هذا الدهر انسي واينسه
يصيرا بما ساء ابن آدم مولعا

شرح ديوانه ص ١٧٢ رقم (٢٥١) .

(١١) تاريخ العرب قبل الاسلام : جاء اللفظ في المعنية والسبية والقبائلية ،
٢/٨ : ٢٢٦ .

دلالاته على السواد لأن العبيد غالباً ما يكونون من الزنج ، ولكننا لانستطيع أن نخرج بذلك من نطاق الاحتمال الى التقرير . وهذه خسارة حقيقية فمن الجائز ان هذه القصة الضائعة عن خلق الانسان تفسر نظرة الجاهلي الى مركزه من الكون وتحكم على توافقه وفطرته وغير ذلك .

واوضح ما يصوره القرآن من عقائد العرب عما بعد الموت انكارهم الحياة الاخرى وما يأتي فيها من حساب وجنة ونار . . والقرآن الكريم يصور انكاراً لا جهلاً بالبعث . يقول تعالى : « اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا اِنَّا لَمَبْعُوثُونَ » او آباؤنا الاولون « الواقعة ٤٧ » . ويقول تعالى : « وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » . يس ٧٨ . ويقول تعالى : « ويل يومئذ للسكدين » الذين يكذبون يوم الدين . « المطففين ١٠ » . ويقول تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين » الانطار ٩ . ويقول تعالى : « هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون » . الصافات ٣١ . وامثال هذا كثير في القرآن الكريم . ولقد ناسب ان هذا التكذيب كان لاجبار القرآن الكريم عن البعث والحساب وهو امر صحيح لا يسكن فكرانه . فقد كان من اهم ما استمعى عليهم قبوله من الاسلام عقيدته في البعث والجزاء . ولكن هذا لا يمنع من انهم عرفوا قصصاً عما بعد الموت قرونه بالعقيدة الاسلامية وانكروها جميعاً .

فالقرآن الكريم يحدثنا انهم سئوا حديثه عن الآخرة اساطير الاولين وزعموا أنهم وعدوا الوعود نفسها من قبلهم وآباؤهم . يقول تعالى : « بل قالوا مثل ما قال الاولون » قالوا اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا اِنَّا لَمَبْعُوثُونَ . لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الاساطير الاولين . « المؤمنون ٨١ » ويقول تعالى : « وقال الذين كفروا اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا اِنَّا لَمُخْرَجُونَ لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الاساطير الاولين . » النمل ٦٧ . ويقول تعالى : « والذي قال لوالديه اف لكما ائتمانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين » . الاحقاف ١٧ .

وقال تعالى : « الحكم اله واحد فاذن لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم متكبرون » لاجرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون . انه لا يحب المتكبرين . واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا اساطير الاولين . « النحل ٢٢ » ويقول الطبري انه قول من لا يؤمنون بالآخرة . (١٢٢)

وقال تعالى : « الذين يكذبون يوم الدين » وما يكذب به الا كل معتد ائيم . اذا تلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين » حتى يقول تعالى : « ثم انهم لصالو الجحيم » ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » . المطففين ١١ . وهذا صريح في انهم كانوا يسمعون قبل الاسلام حديثا وقصصا عن حياة اخرى وكانوا يأترون ذلك عن آباءهم الذين وعدوا الوعد نفسه من قبل . واصل الاساطير عند المفسرين اما من السطر بمعنى الكتابة معنى قديم جاء اللفظ دالا عليه في نقوش الجنوب واما من التسطير بمعنى الاختراع والخرافة والتزيين . (١٢٣)

وهما معنيان لا يخرجان بقولهم ان حديث البعث اساطير قديمة عن الدلالة التي استمدتها من هذه الآيات . وهي ان حديث البعث قديم . وانهم لا يصدقونه لانه لم يتحقق على قدمه .

ومن غير المحتمل ان توجه اشارتهم الى الكتب المقدسة . لاننا لا نعلم انهم اعتبروا التوراة او الانجيل اساطير . فضلا عن ان آباءهم لم يكونوا يهودا او نصارى ليوعدوا بها في الدينين من عقيدة البعث .

ولقد بقي لنا من قصصهم المتعلق بالحياة الاخرى ما يذكره الرواة عن البلية . وهي قاعة تغلق معكوسة الرأس الى مؤخرها عند قبور الميت ، وتترك حتى تمرت جوعا وعطشا . يرون ان الميت يحشر راكبا عليها . فاذا لم تكن له

(١٢٢) تفسير الطبري « بولاق » ٦٥/١٤ .

(١٢٣) تفسير الطبري « بولاق » ١٠٨/٧ ، ١٥١/٩ . تاريخ العرب قبل الاسلام وفيه ان سطر : تعني الكتابة والتدوين ٢٣٤/٨ .

بلية حشر راجلا . (١٤) وهذا اعتقاد منهم بأن المحشر مكان بعيد . ويحتمل أن يكون لهذه الثقة فائدة تتعلق بحياة المبعوث على نحو ما عهد العرب في الصحراء من اعتمادهم على الإبل في المأكل والملبس والفر . كذلك وجدت في مقابر الجنوب أشياء ما يستعمله الإنسان في حياته ومن ذلك الحلبي مما يدل على اعتقادهم بامتداد الحياة بعد الموت (١٥) .

وهذا لا ينبغي أن يدفعنا إلى المجازفة في تصور مدى انتشار عقيدة البعث بين أهل الجاهلية . . وابن حبيب (١٦) يذهب إلى أن أكثر العرب كانوا مؤمنين بالبعث والحساب . ويردّى لاثبات زعمه هذا قول الأعشى :

بأعظم منك نقي في الحساب إذا القسمات يفضن الغبارا
وقول الأخنس بن شهاب :

وعلمت أن الله جاز عبده يوم الحساب بأحسن الأعمال
ونضيف قول زهير في المطلقة :

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

ولكن ذلك لا يكفي لتدعيم قول ابن حبيب . . فالقرآن الكريم يفيض بالجدل الذي يديره مع منكري البعث والحساب . والشاكتين فيه . . كالذين يقول فيهم تعالى : « وإذا قيل اذّ وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندرى ما الساعة أنظرنا الا غشا وما نحن بمتيقين . » الجاثية (٣٢) ٣٣ . كذلك يلاحظ الدكتور جواد علي أن مجموعة من الالفاظ المتعلقة بالحساب عربية أصيلة كالجنة والنار والحشر والبعث وغيرها (١٧) . . وهي ملاحظة مهمة

(١٤) الردهي الانف ١/٩٦ ، المعاني الكبير ٢/٢٩٠ . شرح ديوان كعب بن زهير ص ١٨٨ . نهاية الارب ٣/١١٧ ، الملل والنحل ٢/٢٤٤ المحبر ٢٢٢ .

(١٥) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٢٩١ .

(١٦) المحبر ص ٢٢٢ .

(١٧) تفسير الطبري ٥ بولاق ٩٥/٢٥ .

(١٨) تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/٢٩١ .

ولكنها لا تقطع بنبي. . . لان استعمال هذه الالفاظ بدلالاتها الاسلامية لم يثبت انه عرف في الجاهلية . . . وقد تكون هذه الاصطلاحات منقولاً من أصول لغوية لا تحمل الدلالة الاسلامية . فهي مثل الفاظ الزكاة والاسلام ونحوها .

واقرب الى الحق من غلو ابن حبيب ان الجاهلية عرفت في عقائدها البحث . . . ولكنها عرفت على نحو يختلف عما جاء في عقيدة الاسلام . . . ويحتمل ان اهل الجاهلية ورثوا عقيدة البعث فيما توارثوا من ملّة ابراهيم عليه السلام . . . ولكنهم خطئوها بكثير من العناصر الغريبة ومن التحريف مما أبعدوا عن اصلها الاول . . . وصيرها خليطاً من الاساطير . . . والخيال الساذج . . . مثل اقاويلهم في الهامة والصدى . . . فقد كانوا يخالون ان الميت يخرج من رأسه طائر من طير الليل . . . فاذا كان موته قتلاً طلب صده أو هامة له من قاتله بقوله استقوني . . . وربما جاء الميت بأخبار التار له والتدابير التي يتخذها ولي التار لذلك^(١٩) . . . وقد جاء في هذه الاسطورة في قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صنم »^(٢٠) . ولا تدرى على التحقيق علاقة الصدى والهامة بصورة الروح عندهم . . . مع ان اثباتهم للروح . . . على اى صورة تصوّروه - مما يثبت ايمانهم باستمرار وجود الانسان بعد موته . . . اما الحساب فلا نستطيع أن نقول في مدى انتشار الاعتقاد به بينهم شيئاً . . . مع علمنا بأنه من عقائد اهل الكتاب من العرب وغيرهم . . . وربما تأثر بهم من خالطهم واتصل بهم من اهل الشرك . . . وقد ادى اختلاط الاقاويل في البحث والحساب الى انه لم يكن مقنعاً لقسم من اهل الجاهلية من الطبقة المفكرة الواعية منهم . . . وهم الذين اطمانوا

(١٩) امالي القاضي ١/١٢٩ ، مروج الذهب ٢/٦٨ ، النقاظ ١/٨٢ . بلوغ الأرب ٢/٢١١ . وانظر الملل والنحل ٢/٢٢٧ . والشهرستاني يعتبر الهامة صورة من التشاخيص قالوا بها .

(٢٠) البخاري : فتح الباري ١٠/١٢٩ ، ١٢٩ ، ١٧٦ ، ١٩٨ . مسلم : النووي ١٤/٢١٢ - ٢١٥ .

الى فكرة الدهر على خلاف واضح بينهم في فهمها .. فهي عند الزنادقة الذين بحثنا بعض اقوالهم في الفصل السابق فكرة ملحدة .. تناسب افكارهم الاخرى وهي تؤدي الى رفض البعث رفضا قاطعا .. وتكل تدبير الحياة والموت للدهر . ويصور ذلك قوله تعالى : « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا . نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » . الجاثية ٢٤ . ويقول الطبري في تفسير الآية الكريمة : « وما يهلكنا الا امر الليلي والايام وطول العمر انكارا منهم ان يكون لهم رب يفهم ويملكهم » . ويقول النيسابوري انهم لم ينكروا للمعاد فقط ولكنهم افكروا المبدأ (٢١) . ويقول الشهرستاني في تصنيفه لمعطلة العرب : « فصف منهم افكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدمر المميت وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد : وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا (٢٢) » . والآية الكريمة بعد ذلك جازمة في ان هؤلاء افكروا البعث ونسبوا الامانة الى الدهر وليس الى الله .. اما الخلق فالآية لا تحدد رأيهم فيه على وضوح .. وليس ذلك غريبا .. فاللحدون بعامة يجزمون بنفي البعث ويتخبطون في الخلق وتفسيره .

والدهر عند القسم الاكبر من كان يقول به من العرب هو القدر .. وهو لا يتعارض مع ايمان هذه الجماعة بالله سواء كانوا من اهل الكتاب أو المشركين .. وفهم الدهر على هذا النحو شائع في الشعر الجاهلي ولذلك كان من المتيسر دراسته دراسة وافية .. فالدهر هو الزمان المدرف .. يكاد امرؤ القيس يعرفه تعريفا فيقول (٢٣) :

الا انما الدهر ليل وأعصر وليس على شي، قويم مستمر

(٢١) تفسير الطبري « يولاق » ٩١/٢٥ وبهامشه تفسير النيسابوري ٩٢/٢٥ .

(٢٢) المل والنحل ٢/٢٤١ .

(٢٣) ديوانه رقم (١٤) ص ١٠٩ .

ومثله في التعريف بالدهر قول أبي ذؤيب الهذلي (٢١) :

هل الدهر إلا ليلة ونهارها والا طلوع الشمس ثم غيارها
ويخط فروة بن مسيك المرادي بين الدهر والزمان لانها مترادفتان في
ذعته فيقول (٢٢) :

ومن يقرر برب الدهر يوما يجد رب الزمان له خؤونا
ولهذا الترادف بين اللفظين اعتبروا الوحدات الزمنية وحدات دهرية ايضا
كما في قول اعشى أسد (٢٣) :

فلا يفرّك من دهر قلبه انّ النية بالفتيان تنقلب
وقول ذي الاصبع (٢٤) :

اهلكنا الليل والنهار معاً والدهر يمدو مصمماً جنماً
وقوله ايضا (٢٥) :

ويا بؤس للايام والدهر هالكا وصرف الليالي يختلفن كذلك
ولترادف اللفظين نسبوا الى الزمان ما نسبوه الى الدهر . يقول ابو
الطحان القيني (٢٦) :

ان الزمان وما تفنى عجائبه فيه تطلّع الاكفّر واقران

(٢٤) ديوان الهذليين ٢١/١ .

(٢٥) البيت من قطعة في الحامسة البصرية ٤١٦/٢ والوحيات ص ٢٧ .

(٢٦) الصبح المنير ص ٦٥ .

(٢٧) الاغانى « الدار » ١٦/٢ ، منتهى الطلب ١٩٥ . شعراء النصرانية

٦٢٩/٥ والبيت من قصيدة مفصلة رقم ٢٩ وليس البيت مروي بها .

(٢٨) الاغانى « الدار » ١٠٤/٢ ، شعراء النصرانية ٦٢٥/٥ .

(٢٩) البيان والنبين ١٨٧/١ . وابتدأ الطحان حنظلة بن الشرفي مخضرم او

جاهلي ذكر ذلك في الاصابة ٦٦/٢ ، ويقول في النسر والنسراء

٣٠١/١ انه كان ينزل على الزبير بن عبد المطلب ، وروى في الحيوان

مدحه لماك بن حمار النخعي الذي قتله خفاف بن ثده يوم قتل

معاوية اخو الخنساء .

وتقول الخناء (٣٠) :

ان الزمان وما تفضى عجائبه ابقى لنا ذنبا واستوصل الراس

وهم ينبون الى الدهر عامة ما يكرهون من فرقة أو فقر أو موت
ونحو ذلك يقول عبيد بن الأبرص (٣١) :

دار حي اصاحم سالف الدهر فاضحت ديارهم كالخلال
ويقول بشر بن أبي خازم (٣٢) :

اصبح الدهر قد مضى بسمير بسمور الوغى وبالفضال
ويقول دريد بن الصمة (٣٣) :

اسرك ان يكون الدهر سدي علي بشره يندو ويرى
ويقول جندل بن اشط الغزى (٣٤) :

أمام ان الدهر أهلك صرفه ارمسا وعادا
ويقول المرقط الاصمري (٣٥) :

تبكي على الدهر والدهر الذي ابكاك فالدمع كالشن هزيم
ويقول ابو دواد الأيادي (٣٦) :

عطف الدهر بالقداء وبالمو ت عليهم يدور كالنجنون

(٣٠) انيس الجلاء ص ٥١ .

(٣١) ديوان عبيد رقم (٤١) ص ١٠٥ .

(٣٢) ديوان بشر رقم (٣٦) ص ١٧٠ .

(٣٣) الاغانى « الدار » ١٧/١٥ . شعراء النصرانية ٧٧٠/٥ .

(٣٤) الوحشيات ص ١٦٢ حاشية البحري ص ١٢٩ .

(٣٥) الفضليات رقم (٥٧) ص ٢٤٩ .

(٣٦) دراسات في الادب العربي ص ٢٤٥ .

وأوجزوا فعل الدهر بتأخير شتى كصرف الدهر وبنائه وحادثه ..
يقول قيس بن الخطيم^(٣٧) :

تأوله بنات الدهر حتى تله كما اتلم الأنساء
ويقول عمرو بن قنينة^(٣٨) :

رمتي بنات الدهر من حيث لا أرى فكيف بمن يرمى وليس برامي
ويقول عمرو بن ملقط الطائي^(٣٩) :

وحوادث الأيام لا يبقى لها إلا العجالة

ويقول أبو الطمحان القيني^(٤٠) :

رمتي حادثات الدهر حتى كأني خائف يدنو لصيد
ويقول حاتم الطائي^(٤١) :

لبنا صروف الدهر لبنا وغلظة وكلا سقانا بكاسهما الدهر
ويقول سويد بن خديك^(٤٢) :

لعل لبون أملك تمنع درهما ويبحث صرف الدهر قوما نياما

(٣٧) ديوان قيس رقم (٢٢١) ص ٧٦ .

(٣٨) ديوان عمرو رقم (٣) ص ٢٤ .

(٣٩) القناطر ٢/٦٥٢ ، الاشتقاق ص ٢٨٥ ، معجم الشعراء ص ٢٥ وسميه عمرو بن ثعلبة أو ابن ثعلبة .

(٤٠) الأغاني « الدار » ٢/٣٥٢ وهو ينسبه للمسجاح بن سباع الضبي وهو جاهلي في معجم الشعراء ص ٢٦٩ وهو لأبي الطمحان في المعمرين ٦٢ - ٦٣ ، والأصابة ٢/٦٦ وتفسير الطبري « المعارف » ٧/١١٤ .

(٤١) ديوان حاتم ص ٣٩ .

(٤٢) النحر والشعر ص ٣٠٢/١ .

ويقول عدي بن زيد^(٤٣) :

وخطوب الدهر لا يقي لها ولما تأتي به كالجبال

والدهر هو القدر ولكنه غير عادل وقد عبّروا عن ذلك حين وصفوا
الدهر بالخيانة والخسر والقدر والمدون والخداع ونحوه .. يقول النابغة
الجمدي^(٤٤) :

ولا تأمنوا الدهر الخؤون فانه على كل حال بالفتى يتقلب

ويقول أبو زيد الطائي^(٤٥) :

خان دهر بهم وكانوا هم أهـ لـ عظيم الفصال والتجيد

ويقول عبيد بن الأبرص^(٤٦) :

ديار بني سعد بن ثعلبة الألى أذاع بهم دهر على الناس رائب

ويقول أحيحة بن الجلاح في نفوس الناس^(٤٧) :

نظن أن لن يفيها عت الدهر وريب الخون صائبها

ويقول أمية بن أبي الصلت^(٤٨) :

اجعل الموت نصب عينيك واحذر غولة الدهر أن للدهر غولا

(٤٣) ديوان عدي رقم (١٥١) ص ٨٢ .

(٤٤) شعر النابغة رقم ١٦١ ص ١٠ .

(٤٥) شعر أبي زيد رقم (٩٦) ص ٤٥ .

(٤٦) ديوان عبيد رقم ١٤١ ص ٨ .

(٤٧) ينسازها أحيحة وعدي بن زيد .. انظر ديوان عدي ص ١٩٤ رقم (١٤٦) .

(٤٨) ديوان أمية ص ٢٥ .

ويقول ليحيى بن الجلاح^(٤٩) :

صحوت من الصبا والدهر غول ونفس المرء آونة فتقول
ويقول عنترة^(٥٠) :

لأنك للمرء أن الدهر ذو خلف فيه تفرق ذي الف ومألوف
ويقول سويد بن خديق^(٥١) :

والأ تعاديني المنية أغنكم على عدواء الدهر جيشا لهاما
ويقول الحارث بن ظالم^(٥٢) :

أصابهم الدهر الختور بختره ومن لا يق الله الحصادث يمر
ويقول أبو قيس بن الأسلت^(٥٣) :

أقضي بها الحاجات أن الفتى رهن بذئ لوفين خداع
ويقول الأعشى^(٥٤) :

أأن رأيت رجلا أعشى أضرب به ريب المنون ودهر مفند خبل

وهم يرون أن هذه القوة الهائلة للدهر آتية من امتداده واستمراره
فهم لا يرون له حدودا ولا يتصورون مثل هذه الحدود ، يعبر ليبد عن
هذا بقوله^(٥٥) :

(٤٩) جمهرة اشعار العرب . (٢٣١)

(٥٠) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٩٥ .

(٥١) الشعر والشعراء ٢٠٣/١

(٥٢) الاغاني « الدار » ٢٥١/١ .

(٥٣) الفضليات رقم (٥٧) ص ٢٨٦ .

(٥٤) ديوان الأعشى رقم (٦) ص ٥٥ .

(٥٥) شرح ديوانه رقم (٥) ص ٢٦ .

غلب المزاء وكنت غير مطلب دهر طويل قائم ممدود
يوم اذا يأتي عليّ وليسلة وكلاهما بمد المضاء يمسود
وأراه يأتي مثل يوم لقيته لم ينصرم وضعت وهو شديد

ويقول في ذلك المجاح بن سباع الضبي (٥٤) :

وأفاني وما يفنى نهـار وليل كلما يمضي يعود
وشهر مستهل بعد شهر وحول بعده حول جديد
ومفقود عزيز فقد تأتي منيته ومأمول وليد

ويقول حاتم الطائي (٥٥) :

وما هي الا ليلة تم يومها وحول الى حول وشهر الى شهر
مطايًا يقرّبن الصحيح الى البلى ويدنين أثلاء الهام من القبر
ويتركن أزواج الغيور لغيره ويقسمن ما يعوي الفني من الوفر

ويقول عمرو بن الأهتم (٥٦) :

يطاوحني يوم جديد وليسلة ها أهليا جسي وكل فتى بالي
اذا ما سلخت الشهر أهلت بعده كفى قاتلا سلخي الشهور واهلا لي

وهم يذهبون الى معنى امتداد الدهر الى غير تشابة حين يذكرون
تقسيمات الزمن .. كما في قول الاضبط بن قريع (٥٧) :

لكل هم من الهموم سـمه والمسى والصبح لا فلاح معه

(٥٤) ب شرح الحماسة .. الرزدوقي ١٠٠٩/٢ : ١٧٢٧/٤

(٥٥) ديوان حاتم الطائي ص ٢٩ .

(٥٦) الحماسة البصرية ٤١٦/٢ .

(٥٧) المعربين ص ٧ ، البيان والتبيين ٢٤١/٢ : الشعر والنساء ٢٩٩/١ ،
امالي القتالي ١٠٧/١ .

وقول زرعة بن عمرو^(٥٨) :

وأفنتي الليالي أم عمرو وتأملني هلالا عن هلال

وقول عمرو بن قنينة^(٥٩) :

يا ابنة الخير أنا نحن رهن لصروف الأيام بمد الليالي

وقد يعبرون عن ذلك بأشعار موجزة كقول الخنساء^(٦٠) :

إن (الجديدين) في طول اختلافهما لا يفسدان ولكن يفسد الناس

وقول أبي قلابة الهذلي^(٦١) :

فالحير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأنيك (الجديدان)

وهو تعبير شائع . . وكقول الأسود بن بفر^(٦٢) :

غدا (غيا) دهر ومر عليهم نهار وليل يلحقان القرائبا

ولهذا الرأي في الدهر تظلموا منه وشكوه . يقول عمرو بن

قنينة^(٦٣) :

فيا دهر قدك فأسجج بنا فليسنا سلافا وليسنا حديدا

(٥٨) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٧٢٧ .

(٥٩) ديوان عمرو بن قنينة ص ٢١ رقم ١٦١ .

(٦٠) أنيس الجلاء ص ٥١ .

(٦١) ديوان الهذليين ٢/ ٢٩ .

(٦٢) الصبح المنبر ص ٢٩٣ . وجاء في شعر النابغة الجعدي : ص ١٦٩ .

غدا غيا دهر فمرا عليهم

نهار وليل يلحقان التواليعا

(٦٣) ديوان عمرو بن قنينة ص ٦٢

ويقول الحارث بن حنظلة (٦٤) :

من حاكم بيني وبين الدهر مال عليّ عمدا

وتقول الخنساء (٦٥) :

تعرّفتني الدهر نساء وحزنا وأوجعني الدهر قرعا وغمزا

وتوجههم من الدهر شائع في الشعر وأندر منه شتمهم إياه . يقول

ليبد (٦٦) :

لما أله هذا الدهر أني رأيته بصيرا بما ساء ابن آدم مولما

وتقول الخنساء (٦٧) :

قد راعني الدهر فبؤسا له بفارس الفرسان والخنثيل

وذكروا شاعرا اكفوا بلقبه ولم يذكروا زمنه وهو شاتم الدهر

المبدي ورووا له قوله (٦٨) :

ولما رأيت الدهر وعرا سبيله وأبدي لنا ظهرا أجبا ملثما

ومعرفة حصاء غير مفاضة عليه ولوفا ذا عثانين أجدها

وجبهة قرد كالكراك ضيلة وصمر خديه وأغصا مجدعا

هناك ذكرت الذاهبين أولي النهي وقلت لعمرو والحسام الادعا

فإني أرى العينين كعبا ودارما أصابهم دهر وكان مفجعا

(٦٤) الوحشيات ص ١٦٣ .

(٦٥) أنيس الجلباء ص ٤٧ .

(٦٦) شرح ديوانه رقم (٢٥) ص ١٧٣ .

(٦٧) الوحشيات ص ٢٢٠ ، الوساطة ص ٢٣٠ . ويذهب الجرجاني إلى أنهم شخصوا الدهر لطول شكواهم منه ، ورسالة الفخران ص ٣٦١ ، والصناعتين ص ٣٠٣ .

(٦٨) الوحشيات رقم (٣٦٢) ص ٢٢٠ .

وفي ذلك جاء نهي الرسول عليه الصلاة والسلام عن شتم الدهر فقال :
 « لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر » .

الدهر والقدر

تخلص مما استعرضناه من شمر الجاهلية في الدهر الى ان الدهرية
 تخالف دهرية الزنادقة فهي ليست ملحدة . ويدل على ذلك وجودها عند عدي
 ابن زيد وهو نصراني ويدل عليها ذلك أيضا انها لا تحول دون الايمان ..
 كما جاء في قول الحارث بن ظالم الذي روينا :

أصابهم الدهر الخثور بخرء ومن لا يق الله الحوادث بعثر
 وهي دهرية مثناة لا تخطر الا في ساعة الألم والحزن .. ويكثر
 ورودها في شعر الشيوخ والمصابين . ومن هنا فهي في حقيقتها تدور حول
 القدر الظالم الذي لا ينجو منه أحد .. والحديث الشريف الذي روينا جاء
 بلفظ اصرح في الربط بين قولهم في الدهر وبين القدر .. وهو قوله عليه
 الصلاة والسلام : « قال الله عز وجل : يؤديني ابن آدم بسب الدهر وأنا الدهر
 بيدي الأمر اقلب الليل والنهار » (٦٦) .

وقد عرفت عن أهل الجاهلية منذ القديم ايمانهم العميق بالقدر ..
 يقول قتادة (٧٠) : « فانه لم يكن أحد من العرب الا وهو يشب القدر
 وأنشد :

ما كان قطعي حول كل تنوفة الا كتابا قد خلا مسطورا »

(٦٦) البخاري : فتح الباري ٨/٤٦٦ ، ١٠/٤٦٥ . مسلم النووي ١٥/٢-٣
 (٧٠) العقد الفريد ٢/٢٨٠ .

وقال الاصمعي^(٧١) للمازني وقد رمي عنده بالاعتزال : « والمغرب
 تقول : لو خيَّرت لأخترت تحيل على القدر . وينشدون :
 هي المقادير فلنبي أو فذر ان كنت أخطأت فما أخطأ القدر »
 ويقول السيلي^(٧٢) معلقا على قول ابن الزمري :
 يا غراب البين أسمت فقل انما تنطق شسيتا قد فعل
 « قوله قد فعل أي قد فرغ منه وقد كانوا في الجاهلية يقرؤون بالقدر .
 قال لبيد :

ان تقوى ربنا خير فعل وبأذن الله ريثي وعجول
 من هداه بل الخير اهتدى فاعسم البال ومن شاء أضل
 وقال راجزهم :

ايها اللائم نبي أو فذر ان كنت أخطأت فما أخطأ القدر »
 واللفظ لا شك في جاهليته : يقول لبيد^(٧٣) :

ولا أقول اذا ما أزمة أزمت يا ويح نفسي مما أحدث القدر
 وهو يقول في هذه القصيدة^(٧٤) :

فقلت ليس بياض الرأس من كبر لو تعلمين وعند المالم الخبر
 فهذه قصيدة جاهلية قالها قبل ان يسنّ ويشكو طول عمره ، ويقول
 في رثاء عمه ملاعب الإسنّة^(٧٥) :

تركه القسدر المتاح

-
- (٧١) مجالس العلماء ص ٢٩٥ .
 (٧٢) الروض الأنف ١٥٧/٢ .
 (٧٣) شرح ديوان لبيد رقم (٩) ص ٦٤ .
 (٧٤) المصدر السابق ص (٦٢) .
 (٧٥) المصدر السابق رقم (٥٣) ص ٢٣٢ .

ويقول أوس بن حجر (٢٦) :

لعمري ما قدر أجدي بمصره لقد أخلّ بهرشي أيّ أخلال

ويقول الأسود بن يفر (٢٧) :

فيا لهف نفسي على مالك وهل ينفع اللف زوّ القدر

ويحتمل ان اثبات القدر كان نتيجة تفكيرهم في الموت بالدرجة الأولى .. فمما نلاحظه في ألفاظ الموت عندهم أن كثيرا منها هو إشارة الى الشيء الواجب كالحتم والمنية والحمام أو الى الوقت المحدد كالأجل واليوم .. ولكن هذا لم يمنعهم من أن يطلقوا بالقدر أشياء أخرى .. وهم غالبا يذكرون القدر والذهر في حالات اليأس والتفوت ويذكرون إرادة الله في حالات التأمل الهاديء كما رأينا في قول لبيد : وبأذن الله ريتي وعجل .. وفي مثل قول ثعلبة بن عمرو العبدي في موطن الفخر والتهديد (٢٨) :

عتاد امرئ في الحرب لا واهن القوى

ولا هو عما يقدر الله صارف

ويبدو ذلك جليا في قول عدي بن زيد فقد جرى على هذه القاعدة رغم نصرانيته .. وهو يطلق تفاؤله بشيئة الله كقوله في سجنه (٢٩) :

ولنا مجد ورب مفضل يديه الخير ما شاء أمر

مه فضل ولديه سمة انما يرجى لما فات الغير

وشفع منجح ينظرنا يديه اليوم تيسير العر

(٢٦) ديوان أوس ص ١٠٦ .

(٢٧) الصبح المنير ص ٢٩٨ . ولعله يدفع اللف زو القدر .

(٢٨) المفضلات رقم (٧٢) ص ٢٨٢ .

(٢٩) ديوان عدي رقم (٨) ص ٦٤ .

ويقول في أخرى وهو يبدو فيما يائسا متحققا من مصيره (٨٠) :

أجما التامت المعير بالدهر أنت المبرأ الموفور
أم لديك الدهد الوثيق من الأيام أم أنت جاهل مغرور
وهو يطلق في قصيدة أخرى آماله بشيئة الله .. أما مخاوفه فهي حتم
أو قدر مجهول يقول عدي (٨١) :

واذمبي يا اميم اني شأ الله ينفس من ازم هذا الخناق
أو تكن وجهة فلك ————— يبل الناس لا تمنع الحتوف الرواقي
والذي يستج من ذلك ان القدر عندهم مسؤول عن الخير والشر
ولكنهم لا يصرون بذكر مقدره في حالة حزنهم وثورتهم .. وقد رأينا
انهم قد يصلون حينئذ الى درجة التسم والسباب في خطاب الدهر .. وهم
بهذا الصنيع يتفادون المساس بالمقدسات الدينية ويطلقون لأنفسهم حرية
التعبير عن مشاعرهم في الوقت نفسه .

وإذا كانت غالبية الجاهليين يقولون بالجبر فإن قسما منهم كانوا
قدرية يرون ان الانسان حر مختار .. فقد جاء في الحديث (٨٢) ان
المتركين خاصوا النبي عليه الصلاة والسلام في القدر فأزل في هذه
الخصومة قوله تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » القمر ٤٨ . فهؤلاء
الذين خاصوا في القدر لم يكونوا يبتون على الأكثر ولذلك أكد لهم في
الآية الكريمة . وشهد من القرآن الكريم أن هؤلاء كانوا على الغالب من
الأثرياء والسادة الذين كان نجاحهم في حياتهم يبطرهم ويجعلهم ينصرون

(٨٠) المصدر نفسه رقم (١٦) ص ٨٧ .

(٨١) ديوان عدي بن زيد رقم (٩٢) ص ١٥١ .

(٨٢) مسلم النووي ٢٠٥/١٦ ، الطبري ٥ بلاق ٦٥/٢٧ اسباب النزول
للواحدى ص ٢٢٨ . ويرى الطبري أن ابن عباس كان يقول بأن
الآية في قوم ينكرون القدر دون أن يعرف زمن المتكرين .

أحسهم متحكمين في مصائرهم وفي ثرواتهم يقول تعالى : « ويل لكل همزة لمزة » الذي جمع مالا وعدده ، يحسب أن ماله أخذه » الهمزة ١ . ويقول تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في كبدٍ أصحَّب أن لن يقدر عليه أحد » البلد ٢ . ويقول تعالى : « ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن نبيد هذه أبدا » الكهف ٣٥ .

وجاء في الحديث أن ذا اللحية الكلابي سأل النبي صلى الله عليه وسلم : « أعمل في أمر مستأنف أو أمر قد فرغ منه قال : في أمر قد فرغ منه ، قال : قيم نعل اذن ؟ قال : اعلوا فكل ميسر لنا خلق له » (٨٢) . والحديث يصور تفكيراً في القدر لا يمكن وصفه بالـ «اذاجة» فهو يمثل احساس هذا الرجل باتقاء الغاية من العمل إذا كان لا يتيسر من القدر . . . ومن ذلك نرى أن القدر كان من أهم مواضيع التفكير الجاهلي اثباتاً ونفياً . وسنجد ذلك ظاهراً في الشعر ظهوراً جلياً .

والجدة أو الحظ مكان مهم في حياة الجاهليين . فقد كان بعض الناس مشهورين بينهم باليمن وكان آخرون منهم محدودين لا يلقون خيراً . ومن اشتهر بحسن حظه وظهره دريد بن الصمة الذي حمله قومه الى حنين حين كان شيخاً عاجزاً يتيمون به (٨٣) . وكان الاحيرس بن عبداه فارساً من أمثلة فرسان تميم . . . ولكنه كان محدوداً حتى أنه لم يكن يطمح برمح إلا انكسر في يده (٨٤) . ويتعلق بالحظ على الأكثر نظيرهم من بعض الاشياء وتساؤلهم باخرى وقد كان لمعرفة دلالة هذه الاشياء « علم » خاص اشتهر به بنو لهب (٨٥) وهي شهرة تقوم على فهم دلالة الاشياء غير المقررة . أما الغراب

(٨٢) اسد الغابة ١٤٤/٢ . الاصابة ١٧٨/٢ . وذكر ابن حجر ان البغوى والطبراني وغيرهما اخرجوه .

(٨٤) الاغانى « الدار » ٣٠/١ .

(٨٥) في اللسان أن المحدود هو الذي لا يصادف خيراً . . . وانظر النقائض ٣١٥/١ ، ٥٨٢/٢ .

(٨٦) جهمرة انساب العرب ص ٨٧ واللسان مادة لهب .

والسائح والبارح والحيوان الأعضب وما إليه فقد كان واضح الدلالة عند
الناس (٨٧) .

الخير والشر

ونحن نجد في الشعر الجاهلي مذاهب مختلفة في الخير والشر بمعناها
المادي الذي يعني ما يرغب فيه وما يكره .. وهي مذاهب متأثرة بوساوس
الطيرة والقال أحيانا إذ يشعر الإنسان أن له نصيبا معيناً من الخير والشر ..
وانه يختلف في ذلك عن بقية الناس .. فالتقّب مثلاً يحس أن الشر يطارده
أبنا توجه .. ولا يمنعه هذا الاحساس من أن يتبن استعانة معرفة المستقل
يقول المتنّب (٨٨) :

وما أدري إذا سمعت أمراً أريد الخير أيها يليني
أ الخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يتخني

ويعبّر عبيد عن احساس مقارب حين يقول (٨٩) :

والخير لا يأتي على عجل والشر يسبق سيئه مطره
ويقول كعب بن زهير (٩٠) :

لمسرك لولا رحمة الله انني لأمطو بجهد ما يريد ليرفعا
فلو كنت حوتا وكفى الماء فوقه ولو كنت يربوعا سري ثم قصما
إذا ما نتجتا أربعا عام كفاة بنهاها خناسير فأهلك أربعا
إذا قلت الي في بلاد مضلة أبي أن مصابنا ومصبتنا معا

(٨٧) انظر في موضوع الطيرة تاريخ العرب قبل الاسلام ٢٢٤/٥ وما بعدها .

(٨٨) ديوان المتنّب ص ٤٢ .

(٨٩) الوحشيات ص ١٢٦ . ولم يرد في ديوانه .

(٩٠) شرح ديوان كعب ص ٢٢٧ .

ومن مذاهبهم في الخير والشر ما يتأثر بنظرهم في القدر . يقول
ابن الزبير^(٩١) :

يا غراب البين أسمعت فقل انما تنطق شيئا قد فعل
ان الخير والشر مدى وكلا ذينك وقت وأجن
كل يؤس وتعيم زائل وبنات الدهر يلعبن بكل
فالشاعر يرى الخير والشر كليهما من لعب الدهر بالناس . وعكسه
أبو قلابة الهذلي الذي يقول^(٩٢) :

لا تأمن وإن أمسيت في حرم ان المنايا يجنبي كل انسان
واسلك طريقك نمتي غير مختع حتى نلاقى ما يمضي لك الماي
فالخير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان
فأبو قلابة ينسب الخير والشر الى القدر . . ويسوق ذلك تشجيما
للانسان على التماس الخير بالرغم من المنايا التي ينطوي عليها .

على ان الغالب عليهم اعتبار الفرح بالخير والركون اليه عجزا وغفلة
واعتبار الجزع من الشر والاستسلام عند وقوعه ضغطا وخورا . . ويبدو
ان هذا التصور هو الذي توضح عليه مجتمعهم حتى مدحوا واقتضوا على
أساس منه ، يقول النابغة^(٩٣) :

ولا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحبون الشر ضربة لازب
ويقول طرفة^(٩٤) :

ان نصادف منفا لا تلقنا فرح الخير ولا نكبو لضر

-
- (٩١) السيرة : الروض الانف ٢/ ١٥٧ . طبقات ابن سلام ص ١٩٨ .
(٩٢) ديوان الهذليين ٢/ ٣٩ ، السيرة : الروض الانف ١/ ٧٨ والنص منه .
(٩٣) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٢ .
(٩٤) ديوان طرفة ص ٧٧ دغم (٥) .

وقد جاء الخير والشر بمعناها الاخلاقي في الشر الجاهلي . وهذا
 المعنى تابع للمعنى المادي . فالخير بالمعنى الخلقي هو صنع ما ينفع الناس
 ويسعدهم . . والشر يقابله ويسكن ان يكون استمال اللفظين كاسمي
 تفضيل هو الاصل في هذا المعنى المثالي فالقول بأن شينا خير من آخر يعني
 وجود مقياس أو مثل أعلى رجع اليه القائل . . ومن استخدام اللفظين بهذا
 المعنى الاخلاقي قول عبيد^(٩٥) :

الخير يبقى وان طال الزمان به والشر أخبث ما أوغيت من زاد
 وقال زهير^(٩٦) :

فما لك من خير أتسوه فانما توارثه آباء آبائهم فبـل
 وقول عبد قيس بن خفاف البرجي في وصيته لأبنته^(٩٧) :

واذا هممت بأمر شر فاتند واذا هممت بأمر خير فافعل
 وقول عمرو بن الاعم^(٩٨) :

وكل كريم يتقي الذم بالقرى وللخير بين الصالحين طريق

ومن الجلي في هذه النصوص أن أهل الجاهلية قرروا للخير معاني
 مثالية واضحة منها بقاء الخير ورسوخه . . وهو المعنى الذي يلم به عبيد . .
 ومنها ان الخير لا يزال موجودا بين الصالحين كما يقول عمرو بن الاعم . .
 وتحتمل وصية خفاف معاني كثيرة منها ان الخير واضح لا يحتاج الى تبصر
 وامعان نظر . وان فعل الخير لا ينتهي بما يندم عليه فاعله فليس للخوف من
 فعل الخير وجه .

(٩٥) ديوان عبيد رقم (١٦) ص ٤٩ .

(٩٦) شرح ديوان زهير ص (٩٦) .

(٩٧) الفضليات رقم (١١٦) ص ٢٨٥ .

(٩٨) الفضليات رقم (٢٣) ص ١٢٧ .

لا نجد مدخلا الى حياة الجاهلية من الناحية الدينية أفضل من الحلال والحرام عندهم . وهو اعتبار شمل الاماكن والازمنة والناس والمال والاعمال وغيرها ومن الحق ان نلاحظ ان كثيرا من الحرمات هي حرمان نابعة بمعنى انها ليست محرمة في ذاتها ولكنها اكتسبت حرمتها من شيء آخر . . ومن ذلك مجموعة من الحرمات المتعلقة بمكة وبالحج .

ولنا في حاجة الى اثبات ان مكة كانت مكانا محرما فيه القتال . ولكن من المفيد ان تبين مدى التزام العرب بهذه الحرمة وشمول هذا الالتزام لهم . . وقد جاءنا في الاخبار ذكر مناسبتين خرج فيهما العرب على هذه الحرمة . . واحدى هاتين المناسبتين ما سئوه حرب الفجار وهي حرب وصت بالفجور لانها دارت في الحرم^(٩٩) والمناسبة الاخرى عام الفدر الذي يذكره ابن حبيب . . وهو يروي ان رجلين من نعيم قنلا ملكا في الحرم واخذوا كموة للكعبة كان يحملها وقد علم اهل الموسم بما حدث بعد انتهاء الحج ففدروا نعيم ، فسي ذلك العام بعام الفدر وصار من تواريتهم في الجاهلية^(١٠٠) . واذا صدقنا هذا الخبر فتحن نميل الى ان الفدر أطلق على قلة نعيم وليس على ما عرّفوا به بعد ذلك . وتميم اتهمت بالفدر في الجاهلية وهجأها بذلك امرؤ القيس فقال^(١٠١) :

ألا ان قوما كنتم أمس دونهم هم منعوا جارائكم آل غدران

(٩٩) السيرة : الروض الاتف ١/ ١٢٠ . الكامل للمبرد ٣/ ١١٧٨ . ويذكر في أيام العرب في الجاهلية انها سميت لانها دارت في الشهر الحرام . ص ٣٢٢ .

(١٠٠) المعبر ص ٧ .

(١٠١) ديوان امرئ القيس رقم (٧) ص ٨٢ . ومثلها رقم (١٩ ، ٢٠) فهي في هجاء نعيم بالفدر .

وهذا السر بن تولب بني سعد من تميم بقوله (١٠٢) :

إذا ما دعوا كيلاً كانت كهولهم إلى القدر أدنى من شبابهم المرد
وقال فيهم قتيبة بن مسلم في الاسلام : « كنتم تسمون القدر في الجاهلية
كيان » (١٠٣) .

وبسكن ان تكون هذه الشجرة بالقدر راجعة الى ذلك العام . وهذا
بصور انكار الجاهلية القاطع على من يتعدى على حرمة مكة . . ويحدثنا
اليقوي ان هذه الحرمة امتدت الى عكاظ والاسواق الاخرى القريبة ، ويقول
ان بعض العرب مثل أسد وطيء كانوا يستحلون المظالم في هذه الاسواق
فكانوا يسمون المحلّين ، وكانت قبائل من تميم ونسيان وكلب يحملون
الراح فيمنون من الظلم وسفك الدماء وارتكاب المنكر . وكانوا يسمون
الفداة المحرمين . (١٠٤) ويؤيد ما يذكره اليقوي ان هذه الاسواق كان لها
حكام من تميم يقومون بنقض ما يحصل فيها من زراع (١٠٥) .

انظر الدين في تركيب المجتمع

وقد امتدت حركة مكة الى من يقطنها من القبائل وهم قريش ومن معها
من كنانة وخزاعة وهم الذين سموهم الحس . في حين سموا من سكن
خارج الحرم حلة (١٠٦) .

(١٠٢) الحماة البصرية ٢/٢٨٧ .

(١٠٣) التفاضل ١/٢٥٤ .

(١٠٤) تاريخ الجعفي ١/٢٢٧ .

(١٠٥) التفاضل ١/٢٣٨ ، المحرر ١٨٢ .

(١٠٦) انظر في الحس والحلة : فتح الباري ٣/٤٠٦ ، تفسير الطبري «يولاق»

١٠٨/٨ - ١٢٠ . الطبقات الكبرى ١/١١١ تاريخ مكة ١/١٣٢ .

السيرة : الروض الانف ١/١٣٢ . وكلهم يذكرون ان الحصة هي النشد

في الدين . ويعينون قبائل الحس والحلة . . ويذكرون الفروق الدينية

في العبادات . وستذكر مصادر اخرى عند الحاجة .

والحقيقة أن ما جاءنا عن الحس والحلة مختلط أشد الاختلاط .
 قاسم الحس عند الرواة يعني التشدد في الدين .. وهم يرون أن قريشاً
 تشددت في دينها فحرمت على نفسها طائفة من المأكول والأعمال .. فكانوا
 في الموسم لا يسلون السمن ولا يأتقون ولا يرتبطون عزراً ولا يفسزلون
 الصرف والوبر ولا يستظفون إلا بقباب الادم^(١٧٢) .. وكانوا لا يقفون
 مع الناس بعرفة ويبدأون الحج من مزدلفة لنلا يخرجوا من الحرم .. وكانوا
 يدخلون البيوت من ابوابها ويطوفون بالبيت في ثيابهم . أما الحلة الذين
 لم يحرموا شيئاً مما حرمة الحس فكانوا يقفون بعرفة ويطوفون بالبيت
 عراة إلا اذا حصلوا على ثياب الحس أما بالاعارة أو الكراء .. وكان
 لبعضهم صديق من الحس ينزلون عليه ويطوفون في ثيابه وهو الحريمي^(١٧٣)
 وكانوا يأتون بيوتهم من ظهورها أو من فتحة يحدونها فيها .. والرواة
 يذكرون كذلك ان الحس هم قريش ومن ارتبط معها بالصهر من العرب
 كبنو عامر وخزاعة وغيرها .

ومن نجد تناقضا كبيرا في هذا الذي ذكره .. فمن الواضح ان التشدد
 في الدين أمر مرهون بالإرادة ، فكل انسان يستطيع ان يتشدد في دينه
 ويكون بالتالي من الحس . ولكن ذلك كاذب متنا لان الحس محدّدون
 قبلنا .. وكذلك جاءنا في الاخبار انهم لم يكونوا يسمحون لاحد من الحلة
 بتقليد الحس ويعتبرون ذلك خروجاً على الدين .

جاء في الحديث الشريف : « كانت قريش تدعى الحس وكانوا يدخلون
 من الابواب في الاحرام وكانت الانصار وسائر العرب لا يدخلون من الابواب
 قبيلاً رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتان فخرج من بابه فخرج معه قطيعة
 ابن عامر الانصاري فقالوا : يا رسول الله ان قطيعة رجل فاجر فانه خرج معك

(١٧٢) بلوغ الارباب ٢٤٤/١ .

(١٧٣) المحبر ص ١٨١ ، جمهرة انساب العرب ص ٢٢١ .

من الباب فقال : ما حملك على ذلك ؟ فقال : رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت ، فقال اتني أحسن . قال : فإن ديني دينك ... » (١٠٦) .

ومن هذا التناقض في أخبار الحمس ما ذكروه عن تشددهم في دينهم .. نحن نجد فيما كلف به الحلة من الشدة أكثر مما كلف به الحمس .. ومن ذلك تكليفهم بأن يطوفوا امرأة نساء ورجالا أو في ثياب الحمس . وهم يملكون ذلك بأنهم كرهوا الطواف في ثياب دنسوها بارتكاب المأثم ، وهو تعليل ينم عن ضمير ديني يفتقر . ويمكن أن تصور الحرج الذي كان يعانيه الحلة من هذا التقليد من حالة عرضت لأحد الحمس . فقد روي أن عبدة بن جدهان اشترط على ضباطة بنت عامر ليطلقها إلا تزوج من هشام بن المغيرة ، فان اخلت بالشرط فإن عليا أن طوف بالبيت عريانة وإن تنزل الصوف بمكة وإن تحرر عددا من الأبل ذكروه .. وقد اخلت قريش لها البيت لتطوف به عارية^(١٠٧) واشترط هذا الشرط وتحايثهم للوفاء به دليل على مبلغ تحرجهم من عرى النساء وهو يدل على مبلغ تمسك الحلة بدينهم وطاعتهم لفروضه .

أما هذه الأشياء التي حرموها على أنفسهم في الإحرام فهي تحمل من الترفع والكبرياء أكثر مما تحمل من التدين ، وقد مدح الثمراء واقتضوا بعدم ادخار الشحم واطعامه عبيطا وجعله قرى للضيف : يقول زهير في هرم^(١١١) :

من لا يذاب له شحم الصيب إذا زار النساء وعزّت ابن البدن
ويقول الشارح : « يريد نصيبه من الشحم لأنه لا يدخره ، يطمعه للناس عبيطا .. » ويقول عروة بن الورد^(١١٢) :

فإن حينئذ أبدا حرام وليس لجارنا أبدا حيت

(١٠٦) أسباب النزول للواحدى ص ٢٨ ، باب النقول ص ١١٨ . تفسير الطبري « معارف » ٢/٢٥٥ في تفسير الآية ١٨٩ البقرة والحديث مختصر في البخاري : فتح الباري ٢/٤٩٠ .

(١١٠) انساب الاشراف ١/٤١٦ .

(١١١) شرح ديوان زهير ص ١٢٢ .

(١١٢) ديوان عروة ص ٢٢ .

وطلت النظر في قول عروة « حرام » فهو ذو دلالة صريحة على ما نذهب إليه من أن هذا التحريم لم يكن دينيا بقدر ما كان ترفعا وفخارا . ويقول المزني (١١٣) :

والله لكيزا لم تكن رب عكة لدن صرحت حجاجهم ففترقوا
والثمار يفخر بان لكيزا لم تكن تعود معها من الحج بالسنن ..
ونذكر هنا رأى القدماء في آيات امرئ القيس التي يقول فيها في المعزى :
فتلأ يتلأ اقطا وسننا وحسبك من غنى شبح ودي

فقد رووا انها ثم عن ضمة لا تحق بملك مثله (١١٤) .. ثم ان ابن حبيب
يبين حقيقة الامر فيذهب الى انه من البر بالفرأ فيقول : « ... ويتواصلون
في التلك يمنح الغني ماله أو كثره في نسكه فيسلا فقراؤهم السنن
ويجتزون من الاصواف والادبار ما يكتفون به ... » (١١٥) كيف اذن فهم
ظاهرة تقسيم قبائل العرب الى حسن وحلة ؟

ان تاريخ هذا التقسيم غير معروف ، فابن اسحق يصرح بأنه مجهول وقته
ولا يدري اكاثت بدايته قبل الفيل أم بعده (١١٦) وقد يكون هذا التقسيم
قديما جدا .

والحسن قريش ومن ولدت من العرب ومن ساكنها في الحرم .. وهذا
شيء يتفق عليه الرواة .. وهو يربط بين الحسن وحرمه مكة برباط واضح .
ويدل على هذا الارتباط جملة من الفرائن . منها اعتزاز قريش بسكنى الحرم
حتى انهم كانوا يقولون : « نحن اهل الله » (١١٧) . ويقولون : « نحن بنو

(١١٣) الفضليات رقم (٨١) ص ٣٠٦ .

(١١٤) الموشح ص ٢٦ ، ديوانه رقم (٢٢) ص ١٢٧ .

(١١٥) المحبر ص ١٨١ .

(١١٦) السيرة : الروض الانف ١/ ١٢٢ .

(١١٧) المحبر : ص ١٨٠ . الفائق ٢٩٣ وجاء في تاريخ العرب قبل الاسلام
٢٠/٨ - ٢١ ان هذا التعبير معروف في النفوس اذ تنتسب القبائل الى
الها مثل اولاد عم ، اهل عشر .

ابراهيم واهل الحرمة وولاية البيت وقطان مكة وسكانها فليس لأحد من العرب مثل حقنا ولا مثل منزلتنا ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا فلا تعظموا شيئاً من الحل كما تعظسون الحرم ...» (١١٨) وقد كانوا بالفعل لا يخرجون في الحج من الحرم وقد ارهم الله تعالى بأن يفيضوا من حيث اغاض الناس (١١٩) . وشاع ذلك عنهم كما يدل قول المعطل السلمي (١٢٠) :

أظنكم من أسرة قمعية إذا نسكوا لا يشهدون المعرفة

ولعل ذلك يرجع الى احساسهم بأن حرمتهم متعلقة بالحرم فأرادوا ان يحفظوها ويؤكدوها . وجاء في الحديث أن مطعم بن عدي رأى النبي عليه الصلاة والسلام بعرفة واقفا مع الناس فقال : « هذا من المحسن ما له هاهنا » (١٢١) والحديث يصور هذا الاعتزاز بسكنى الحرم . ويدل التقسيم نفسه على أصل العميس . فإن المقابلة بينهم وبين الحلة تدل على انهم جماعة لهم حرمة وهو معنى لم يفت الزمخشري . . ولكنه ظن ان معنى الحرمة تابع وليس اصلا في اللفظ (١٢٢) . . ويقول تولد له ان الاحسن كلمة تميز معنى المقدس وذلك بدلالة المقابلة بين كلمتي حسن وحلة (١٢٣) . وهو رأى يؤكد ما يذكره جواد علي . . فهو يذكر ان كلمة أحسن في اصلها متعلقة بالآلة (١٢٤) .

{١١٨} الروض الانف ١/ ١٣٢ .

{١١٩} قال تعالى : « ثم افيضوا من حيث اغاض الناس » البقرة : ١٩٩ .

{١٢٠} ديوان الهذليين ٢/ ٥٢ .

{١٢١} اسباب النزول ص ٣٢ . وذكر انه في صحيح مسلم ، النهاية في غريب الحديث ٢/ ٢٥٨ ، الفائق ١/ ٢٩٣ .

{١٢٢} الفائق ١/ ٢٩٢ . « الحمة الحرمة مشتقة من اسم المحسن لحرمتهم بنزولهم الحرم » .

{١٢٣} دائرة المعارف الاسلامية مادة المحسن ٨/ ١٠٤ .

{١٢٤} تاريخ العرب قبل الاسلام ٥/ ٢٢٨ .

وهذه الحرمة الخاصة التي اكتسبتها قريش من سكنى مكة أفادتها في عملها التجاري فائدة كبيرة .. فقد كانت لهم ثمانية أشهر حرم من بين العرب يسرون فيها الى اى البلاد ارادوا .. وتحديد البسل ثمانية أشهر يذكره ابن اسحق^(١٢٥) .. اما ابن حبيب فيقول ان قريشا لم تكن تحتاج طول السنة .. ذلك ان مضر كانت تراهم يستحقون هذا الامان بما قضوا من حق ارضهم الديني من اسماويل وما اقاموه من فروضه .. وكانت احلاف مضر لاتهاجم قوافل قريش .. فطفي لحلفها مع أسد وكلب لحلفها مع تميم^(١٢٦) .. والحق ان الاخبار لا تذكر أية حالة هوجبت فيها تجارة قريش مع انهم ذكروا ان ملوك الحيرة كانوا يضطرون الى حياة قوافلهم ويكلفون من الأشخاص والقبائل القوية من يجيرها أو يذرقتها لهم .. ومع ذلك كانت هذه القوافل تهاجم وتنتهب^(١٢٧) .. وقد اقرد الحمير تقريبا بادارة شؤون الحج .. ووزعوا ذلك على بطون قريش ، فكانت مآثر الجاهلية متعة بين أكبر هذه البطون .. ولما تمنحه هذه المآثر من ميزات معنوية وشرف فقد كانت مصدر نزاع ومنافسة شديدة^(١٢٨) .. فقد كانت لخزاعة حتى اخذها قصي منها بزق خسر فيأ يقولون وبالقوة والحرب كذلك ثم تنازعت قريش هذه المآثر مما أدى الى انقسامهم الى حلفين أو حزيين هما حلف المطيين وحلف الاحلاف أو لعقة الدم^(١٢٩) .. وفي الاخبار ان دغفلا النسابة غص " من تيم قبيلة أبي بكر رضي الله عنه لانهم ليوا من اهل المآثر^(١٣٠) .. مما يوضح القسمة الجاهلية التي تمنحها هذه المناصب الدينية ..

(١٢٥) الروض الانف ١/ ٧٥ .

(١٢٦) المحبر ص ٢٦٤ .

(١٢٧) أيام العرب في الجاهلية : يوم السلان ١٠٧ ، الصفقة ص ٢ ، نخلة من أيام الفجار ص ٢٢٦ والمحبر ص ١٩٥ حيث يذكر ابن حبيب ان بلعاء ابن قيس الكنانى انتهب غافلين للنعمان .

(١٢٨) السيرة : الروض الانف ١/ ٨٠ - ٨٣ ، تاريخ مكة ١/ ٢٤ ، ٥٩ .

(١٢٩) المحبر ص ١٦٦ .

(١٣٠) مجمع الامثال ١/ ١٩ .

ونحن نجد على الناحية المقابلة أن بعض الناس كانوا يعتبرون تحت المستوى المطلوب لكي يكونوا مقبولين دينياً ومستحقين لشرف دخول الكعبة . جاء في الحديث أن قريشاً رفعت البيت واتخذت له سلماً لتلا يدخله إلا من يرضونه . وكانوا ربما يتركون الرجل يرتقي السلم حتى يكاد يدخل البيت ثم يدفعونه فيسقط وربما يطلب^(١٣١) . . وقد يكون هؤلاء هم الذين روى الطبري أنهم كانوا مسخوطين في أهل الجاهلية ، فقد روى عن ابن زيد قال : « كان قوم مسخولين في أهل الجاهلية فلما بعث الله نبيه قالوا لو أتينا محمداً صلى الله عليه وسلم فأما به وانسبعناه فقال بعضهم لبعض : كيف يقبلكم الله ورسوله في دينه ، فقالوا : ألا نبعث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً قلما بعثوا زل القرآن : « قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله . »^(١٣٢) واصل هذا الحديث ما ورد في الصحيح عن ابن عباس : « أن ناساً من أهل الترك كانوا قد قتلوا واكثروا وزنوا واكثروا فانوا محمداً صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تقول وتدعو اليه حسن لو تخبرنا ان لا علينا كفارة . »^(١٣٣) والحديث - ان كان يتحدث عن نفس الظاهرة - يرد السخط إلى كثرة الآثام التي كان بعض الناس يرتكبها . . وهو سبب نضيف اليه ما وصلنا في تاريخ الدعوة الاسلامية من سخرة المشركين بالدين الجديد الذي يتكون اتباعه من الطبقات الدنيا في المجتمع كالرقيق والفقراء والضعاف وهي سخرة نجد صدها في القرآن الكريم . يقول تعالى : « وقالوا نحن اكثر اموالاً واولاداً وما نحن بمسذنين . قل ان ربي يسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون . وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى . »^(١٣٤) سبأ ٣٥-٣٧ .

(١٣١) تفسير ابن كثير ١/٢٣٠ ، الطبقات الكبرى ١/٩٥ . النهاية في غريب الحديث ٣/٩٩ .

(١٣٢) الزمر ٥٢ ، تفسير الطبري « بولاق » ١١/٢٤ .

(١٣٣) البخاري : فتح الباري ٨/٤٤٦ .

ويقول تعالى : « ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون •
واذا مروا بهم يتغامزون ، واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين • » المطففين
٣٩ - ٣١ •

ويقول تعالى « ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا
ما اغنى عنكم جمعكم وما كتمت نستكبرون • أهؤلاء الذين أقسمتم لآئناهم
الله برحمة • ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا اتمتعنوزون • » الاعراف •
٤٨ - ٤٩ •

ويقول تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه واذا لم يهتدوا به فيقولون هذا افك قديم • » الاحقاف ١١ •
ويقول قتادة فيما نقله الطبري عنه في سبب نزول هذه الآية : « قد قل ذلك
قائلون من الناس كانوا اعمر منهم في الجاهلية قالوا والله لو كان هذا خيرا
ما سبقنا اليه بنو فلان • » (١٣٤) ومن الواضح في هذه النظرة انهم كانوا يقيسون
رضا الله عن الانسان بما يحوز من النعمة ومظاهر القوة والثراء • • ويرون
الفقر والضعف علامة سخط من آلهتهم • • وهم على هذا يمتدحون المستوى
الاجتماعي للانسان هو مستواه الديني نفسه •

وكانت ميزة الحمص تنتقل بالزواج الى القبائل الاخرى خارج مكة
وتوجد فروقا بين القبائل البدوية • • وشهد على ذلك بعض اشارات
الشعراء كقول عمرو بن معد يكرب مخاطبا العباس بن مرداس السلمي (١٣٥) •
أعباس لو كانت شيارا جيادنا بثليث ما ناصيت بمدي الاحاماس

(١٣٤) تفسير الطبري « بولاق » ١/٢٦ •

(١٣٥) الاغانى « الدار » ٢١٥/١٤ ، بلوغ الاوب ٢٨٩ ، ومنصفة العباس هي
الاصحبة رقم (٧٠) •

وكان العباس قد غزا زييدا وغاله في ذلك فصيده المنصفة .. وكان ذلك
جملة يظن سلبا كعامر بن صعصعة أبناء عمومتهما مع انهم ليسوا من الحمس
كعامر . ويقول حسان بن ثابت (١٣٦) :

فلا والله ما تدري هذيل امحض ماء زمزم ام مشوب
وما لهم ان اعصروا وحجوا من الحجريين والمسمى نصيب
فحسان يحجو هذيلاً بانهم لم يكن لهم أن يشربوا من زمزم وانهم ليس
لهم نصيب من المسمى والحجريين وكل ذلك يصور مرتبة دينية وهو ما يلاحظ
في قول الاعشى (١٣٧) :

وما جعل الرحمن بينك في الملى باجباد غربي الصفا والمحرّم
فما أنت من أهل الحجون ولا الصفا ولا لك حق الشرب من ماء زمزم
ويقول الراجز يوم جيلة (١٣٨) :

اقدم قطيفانها بنو عيس المشر الحلة في القوم الحمس
وهو يصور حدوداً واضحة بين القسمين وهما في يوم جيلة عيس وعامر
وتوضح ذلك دختوس حين ترى ان دم ايها يبني ان تال به عامر وهي
من الحمس ولا تال به عيس « غالب » فذلك عار .. تقول دختوس يوم
جيلة (١٣٩) :

فان تعقب الايام من عامر يكن عليه حريقا لايرام اذا سما
ليجزينهم بالقتل قتلا مضغفا وما في دماء الحمس يا مال من بوا
ولو قتلنا غالب كان قتلها علينا من العار المجدد للعلی

ومن هذا نرى ان تقسيم القبائل الى حمس وحلة لم يكن متعلقا بالهجر
فقط .. ولم ينحصر في العجاز وقبائله .. وانه تقسيم ديني في اصله ولكنه
ساهم في تكوين حدود اجتماعية مختلفة .

(١٣٦) شرح ديوانه ص ٥٦ .

(١٣٧) ديوان الاعشى رقم (١٥) ص ١٢٣ .

(١٣٨) النفاض ٢/٦٦٦ .

(١٣٩) النفاض ٢/٦٦٥ .

ومن الحرمات المهمة الأخرى ، الأشهر الحرم التي كان التزامهم بحرمتها صارها دقيقا يصوره ذلك الجدل الذي قام حول سرية عبدالله بن جحش أكان استيلاؤها على فافلة ابن الحضرمي في شهر الحرام أم قبله بيوم . وقد أدى ذلك الى أن يرسل التركون يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عما اذا كان يحل القتال في الشهر الحرام . وتوقف النبي عليه الصلاة والسلام عن نظم الفافلة لانه لم يأمر بالقتال ولم يرض به في الشهر الحرام . وتساءلت اليهود بذلك كلفه (١٤٠) . كأنهم توقعوا انه سيجتمع المشركين ويقضي على ترددهم في حرب الاسلام .

وكان التزام العرب بحرمه هذه الأشهر في المناطق البعيدة عن مكة على نفس المستوى من الدقة والصرامة ، يقول ابو رجاء العطاردي في حديثه : « .. فاذا دخل رجب قلنا منصل الاسنة فلا ندع رمحا فيه حديدة ولا سهما فيه حديد الا نزعناه والقيناه شهر رجب .. » (١٤١) وقال وقد عبد القيس للنبي صلى الله عليه وسلم : « يا رسول الله انا لا نستطيع ان تأتيناك الا في شهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر فمرنا بأمر فصل .. » (١٤٢) ونحن نجد في اخبار الجاهلية انهم كانوا يفادون اسراهم ويفاضون قتلة ذويهم في الأشهر الحرم (١٤٣) . وذكر في التواريخ غير العربية ان عرب الشمال كان لهم اشهر يحرمون فيها الغزو والقتال (١٤٤) .

-
- (١٤٠) البيرة : الروض الانف ٥٩/٢ ، اسباب النزول للواحدى ص ٣٥ - ٣٨ ، تاريخ الطبري ٤١٠/٢ .
 (١٤١) البخاري : فتح الباري ٧٤/٨ ، وابو رجاء نعيم . اسد الغابرة ١٣٦/٢ . وله هنا حديث مماثل ..
 (١٤٢) البخاري / فتح الباري ١٠٨/١ .
 (١٤٣) في الشهر الحرام جاء صخر بسان فلفان من قاتل اخيه معاوية الاغاني « الدار » ٩١/١٥ . ووفد لقيط بن ذرارة على عامر في فداء اخيه معبد الغنائص ١٠٦٣/٢ .
 (١٤٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ٢١٥/٥ ، ٣٧٧/٨ .

والاشهر الحلال لا تقل اهمية في فهم الحياة الجاهلية عن الاشهر الحرم .
 فالحلال كالحرام من حيث صلتها بالدين . . ونحن من الواقع العملي نجد ان
 الناس لا يتسامحون مع من يحرّم امرًا لحله الدين ولا يعتبرونه أقلّ جرماً
 من يحلّ الحرام . وهذه الحقيقة يمكن ان تلقي ضوءاً جديداً على جانب
 خطير من حياة الجاهلية . . ذلك هو جانب الغزو والحروب الطاحنة التي
 كانت تقوم بين القبائل المختلفة وتحيل حياتها الى صراع دائم من اجل البقاء .
 ان الدين لم يكن بعزل عن هذه الحياة الحرة فقد كان يعتبرها أمراً حلالاً
 بها فيها من قتل ونهب وقسوة بالغة ومثل اخلاقية تنبئ القوة والاقدام
 وتحترق الضعف ولا تمنع أية فرصة للبقاء^(١٤٥) . ان الدين الذي حرّم
 القتال في شهر معينة احلّه في اشهر اخرى . . وكان رجال الدين وحدهم هم
 الذين يستطيعون في الجاهلية ان يحلّوا حراماً فيحلبون القتال فيه في الحقيقة .
 وقد يكون النسيء طريقة من طرق الكسب او تثبيت المواقيت . ولكنه كان
 يؤدي الى تجويز القتال في بعض الاشهر الحرم ويحرّمه في بعض اشهر الحلّ
 بصورة ثابتة وذلك قوله تعالى : « انما النسيء زيادة في الكفر يضلّ به
 الذين كفروا يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً » التوبة ٣٧ . وقد كان النسيء
 محصوراً في جماعة من كنانة هم القلامه . . وكان النسيء يتم في الحج مما

(١٤٥) بحث هذا الجانب وولاه حقه من الدراسة د . محمد حسين في :
 « الهجاء والهجاؤون » وهو يذهب الى ان حياة الصحراء جعلت
 الصراع من اجل البقاء صريحاً مكشوفاً . . وجعلت القوة هي المثل
 الاعلى للجاهلية الذي يمكن ان ترد اليه مقاييسهم ومثلهم الاخرى . .
 فالرجل الامثل هو القوي القادر على احتمال المشقة ، التحكم في
 عاطفته المالك لزامان نفسه فلا تسبيده اللذة . والمرأة المثالية هي
 المنعمة التي يحوطها رجل قوي . . وادى ذلك الى ان يكون الحق
 للقوى والمجد للقالب . . ولا اجد حاجة لزيادة بحث هذا الجانب من
 حياة الجاهلية ولا مجالاً لذلك . . الهجاء والهجاؤون في الجاهلية
 وما بعدها . ٦٦/١

يؤكد مسؤولية الدين في الجاهلية عن حياة الحرب والغزو^(١١٦) وذلك باضفاء الشرعية الدينية عليها . وذلك يوضح كيفية اكتساب الحقوق المشروعة بوسائل العصب والاكراه والقوة . . ويوضح بالتالي أن الجاهلي لم يكن متافضا مع نفسه حين يدعو الى السلم احيانا وحين يتحدث عن مفاهيم عالية كالحق والعدل والبر ثم يفخر في لحظة تالية بأنه غزا وقتل وسب واستلب ، فقد كانت قاعدته العامة أن القتال حلال في غير الاشهر الحرم .

وثمة اعتبار آخر شارك الدين في فرضه . . وهو كراهية الحرب بين ابناء القبيلة الواحدة فقد كانت صلة الرحم من احسن اعبالهم التي يرجون عليها حسن الجزاء من الله . وقطع الرحم عندهم يؤدي الى الخذلان وانزال العقوبات . جاء ان ابا جهل استفتح يوم بدر فدعا بهذا الدعاء : « اللهم اقطعنا للرحم واآفأنا بما لا نعرف فأخذه الغداة . . »^(١١٧) وطبأت السيدة خديجة رضي الله عنها النبي عليه الصلاة والسلام حين شك في حقيقة الوحي بأنه يصل الرحم في جملة من حسن عمله - فلن يخزيه الله ابدا^(١١٨) ويقول الطارث بن يزيد السعدي^(١١٩) :

لا لا أعسق ولا أحو ب ولا أغير على مضر
لكننا غزوي اذا ضبح المطي من الدبر

ويقول النابغة^(١٢٠) :

مهلا بفيض بن لاي انها رحم جثم بها فأناضتكم بجمجماع

- (١١٦) تاريخ العرب قبل الإسلام ٣٨٣/٨ - ٣٩٨ . وانظر في الفاية من النسيء وكيفيةه والقائمين به وزمنه تفسير الطبري « يولاق » ٩١/١٠ ، المعبر ص ١٥٦ جمهرة انساب العرب ١٨٩ طبقات ابن سلام ص ٦١ ، بلوغ الارب ٢/٢٨٩ .
- (١١٧) السيرة : الروض الانف ٢/٦٩ ، تفسير الطبري « يولاق » ١٣٨/٩ .
- (١١٨) تاريخ الطبري ٢/٢٩٨ .
- (١١٩) البيان والنبين ٣/٢٠٠ . وهو جد الاحمر السعدي المص .
- (١٢٠) مجمع الامثال ٢/٦٤ ، ديوان النابغة « بيروت » ص ١٢٢ من رواية ابن الكيث .

ويقول الحارث بن ظالم (١٥١) :

فيا لله لم اكسب اثاما ولم اهلك لذي رحم حجابا

والذين رووا اخبار حرب البسوس الطاحنة رووا ان مهلهلا قال لقومه :
« وقد رأيت ان تبقوا على قومكم فانهم يحبون صلاحكم ... وان القوم
سيرجعون اليكم غدا بمودتهم ومواصلتهم وتتعطف الارحام حتى
تتواصلوا » (١٥٢) وجاء في خبر يوم بعاث ان الخزرج قرروا ان يبيدوا الاوس
فقال لهم عبدالله بن أبي : « ان هذا بني منكم على قومكم وعقوق .. واني
لاخاف ان ينصروا عليكم فيخيم عليكم » (١٥٣) وهذا لا يعني اننا نقول بان
الدين هو الذي حرّم الحروب في داخل القبيلة فقد كان ذلك حكما صارما
أوجبه الحرص على قوة القبيلة والحفاظ على كيانها بين القبائل الاخرى ولكن
الدين لم يكن بمعزل عن ذلك ، وقد رأينا ان قطع الرحم عندهم حوب ومأثم
وبني وعقوق وهو ذنب يستحق الغدلاق والهزيمة .

ان هذا ينتمي بنا الى ان الجاهلية عرفت قانونين يتعامل بأحدهما ابناء
القبيلة الواحدة وبالاخر القبائل المتباعدة .. وهذا ينسجم مع ما اشار اليه
د. محمد حسين من أن الجاهلي لم يكن مواطنا في وطن بل كان مواطنا في
قبيلة (١٥٤) واذا جاز لنا استعمال مصطلحات حديثة في الحديث عن الجاهلية ،
فان الجاهلي عرف قانونا عاما وآخر محليا . وكان يجد انه عادل حين يطبق
القانونين المختلفين دون ان يكون في ذهنه اى شك في الحق والمعدل والظلم
وما الى ذلك من مفاهيم ، يقول زهير لبني حصن وهم من كلب وكانوا استولوا
على مال رجل من عبدالله بن غطفان قبيلة زهير في المقمار (١٥٥) .

(١٥١) الفضليات رقم (٨٩) ص ٣٦٥ .

(١٥٢) ايام العرب في الجاهلية ص ١٦٥ .

(١٥٣) ايام العرب في الجاهلية ص ٧٣ - ٧٨ اخبار يوم بعاث وفيه من مثل
ما تلقاه الكثير . وانظر النخاس ٢٥٨/١ في صلح الرباب وتيسم .

(١٥٤) الهجاء والهجازون في الجاهلية ص ١٦١ . في حديثه عن الهجساء
السياسي .

(١٥٥) شرح ديوان زهير ص ٥٦ .

وان الحق مقطعه ثلاث بين او ثمار او جلاء
فذلكم مقاطع كل حق ثلاث كلهن لكم شفاء

وهو شمر أعجب القدماء لانه استوعب كل طرق الحكم بالحق (١٥٦)
ولكن هذه المعرفة باصول القضاء في هذه القصيدة انما يراد بها الوصول الى
ان بني حصن اجاروا الرجل الذي اخذوا ماله وهو ما لا يعنى لهم . يقول
زهير :

بأي الجيرتين اجرتموه فلم يصلح لكم الا الوفاء

واذن فمال هذا الرجل يكفنه الجوار . . ولو استطاع بنو حصن ان
يشتوا انهم لم يجيروه لا اعتبرهم زهير على حق في اخذ ماله . ويقول زهير
ايضا (١٥٧) :

نقي بقي لم يكثر غنيمة بنهكة ذي قربي ولا بحقله

سوى ربع لم بات فيها مخانة ولا رهقا من عائد متهود

والشاعر يمدح صاحبه بان غائمه ليست من ذوى قرباء ولا جيرانه
المائذين به وانه لا يأخذ سوى مرباعه . . وذلك كله يبيح له ان يصفه
بالتقوى والنقاء .

وجاء أن قيس بن زهير غزا بني تميم فبها فتاتين واستاق ابلا لقرواش
ابن عوف واقلت داحس الذي اعجبه فاتفق مع الفتاتين ان يطلقهما ويرد الابل
بالفرس . ولكن قرواشا الذي كان غائبا لم يرض ان يؤخذ فرسه فنافر قيس
ابن زهير . . وحكم بينهما ان ترد الفتاتان والابل لقيس والفرس
لقرواش (١٥٨) . . ومعنى هذا القضاء ان ما غنمه قيس هو له في شرعهم

(١٥٦) اعجب عمر رضي الله عنه بما قسم زهير واهتدى اليه من اصول القضاء
البيان والنبين ٢٤٠/١ ، الثمر والشعراء ٨٥/١ ، عيون الاخبار
- ٦٧/١

(١٥٧) شرح ديوان زهير ص ٢٢٤ .

(١٥٨) العائض ٨٥/١ .

واعرافهم . وكل هذا يوضح ان « القانون العام » كان صريحا في اعطاء الحقوق للمتصر فهو يمتلك ما يسلبه ملكية شرعية لا يتازع فيها .

اتنا امام قانون مهما يكن غريبا في حدوده وتطبيقه ولنا امام فوضى مطلقة لا يسود فيها اى قانون . واذا كان لهذا القانون جانب انساني فافع فهو كراحتهم الظاهرة للسرف في الدماء ، وتبدو هذه الكراهية فيما نقله اهل الاخبار عن ايام التفجار وبعاث وذات الجراجر من ايام داحس والفرء (١٥٩) . وغيرها من ايامهم . وقد كانوا يفضلون الاسر على القتل في الغالب . . ونحن نعرف مبلغ الدية عندهم بالنسبة للملك والصريح والحليف (١٦٠) . واما في حالة النار فيكون قبول الدية ضعفا غير مستحب (١٦١) ويكون قتل القاتل عملا مقبولا عند قبيلتي القاتل والمقتول . . فمع ان قبيلة القاتل تحاول ان تحميه من اولياء النار فهي لا تبهم اذا اخذوا بنارهم . فاذا كثرت الدماء بين قبيلتين دفعت القبيلة الاقل خسارة في الدماء دية القرى كما حدث في حرب داحس والفرء (١٦٢) .

(١٥٩) ايام العرب في الجاهلية ص ٢٢٥ : ٧٦ - ٧٨ ، ٢٦٦ ، ٢٧٧ .

(١٦٠) انظر الاغانى «الدار» ٢/٢٦ ، ٢٨٧/٦ في ان دية الحليف نصف دية الصريح . وانظر في كون دية الملك الف بعير الثغائن ١/٢٢٧ في فداء معبد بن زبلوة ، ٤٠٧/١ في دية عمرو بن الجون ، الاغانى ١١/١١١ في دية ابن الاسود بن القنقرو .

(١٦١) تقول كبشة اخت عمرو بن معد يكرب : « نوادر القاتل ص ١٩٠ »
ارسل عبد الله اذ حسان يومه

الى قومك لانقلوا لهم دمي

ويقول جابر بن حني النخعي . . المفضليات رقم (٤٢) ص ٢١١

انفت لهم من عقل قيس

اذا وردوا ماء ورجس ابن هرثم

وانظر الاسمعية ٤٤ للاسمر الجعفي

(١٦٢) ايام العرب في الجاهلية ص ٢٧٠ .

ولم يكن القتال مباحا بين أبناء القبيلة الواحدة كما ذكرنا .. ولذلك
فإن حقوق الفرد لا يمكن أن تنتقل بالقوة إلى فرد آخر .. ولا يمكن قبول
المنفعة والتعسف في طائفة القبيلة بصورة ذلك ملرفة حين يقول :

وعظم ذوى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحمام المهند
ويقول الحصين بن الحمام المرسي (١٦٣) :

الا تقبلون النصف منا واتم بنو عنتا لا بل هاكم القطر
ومن هنا كان أهل الجاهلية يحرسون على البراءة من بئس الحرب بين
أبناء قبيلتهم ولا يبدأونها ظالمين . يقول الحارث بن عباد في البوس (١٦٤) :

لم أكن من جناتها علم الله واني بمرها اليوم صالي
ويقول قيس بن زهير (١٦٥) :

فإن تلك حربكم أمت عوانا فاني لم أكن فيمن جناها
ويقول أيضا (١٦٦) :

فإن تلك حرب فلم أجنها جنتها صبارتهم أوهم
ويقول العباس بن مرداس في حرب أثارها هو وخفاف بن ندية بين بني
سليم وهو يصور في شعره مدى ما يحس به من ألم الندم والشعور
بالذنب (١٦٧) :

ألم تراني كرهت الحروب واني ندمت على ما مضى
ندامة زار على نفسه لتلك التي عادها يتقى

(١٦٣) الأغاني « الدار ٤ » ٥/١٤

(١٦٤) الإسمعيات رقم (٤٠) ص ٤٢٣ .

(١٦٥) النفاث ١/٦٤ .

(١٦٦) مجمع الأمثال ٢/٥٩ .

(١٦٧) الشعر والشعراء ٢/٦٣٢ .

وأبقت أني لا صيته من الامر لايس ثوب خزي
حياء ومثلي حقيق به دلم يلبس القوم مثل الحيا

ويقول الحصين بن الحمام ملقياً تبعة الحرب على بني عه (١٦٨) :

جزى الله افناء الشيرة كلها بدارة موضوع عقربا ومأثما
بني عمن الادنين منهم ورهطنا فزارة اذ رامت بنا الحرب معظما

مفاهيم العدل وتأثرها بالدين

وصلتنا وفرة من الاخبار عن القضاء في الجاهلية .. واول ما يلتفت
الانتباه هو وجود قضاء ديني وآخر عرفي او مدني ان صح التعبير . روى
البخاري عن جابر : « وكانت الطوائف التي يتحاكمون اليها في جينة واحد
وفي أسلم واحد وفي كل حي واحد .. كهاتن ينزل عليهم الشيطان » (١٦٩) .
ولو اتنا اخذنا بلفظ الحديث لكان معنى هذا ان الكاهن لازم في حياة كل
قبيلة كالسيد تاما .. وكانوا فضلا عن ذلك يتحاكمون الى كهنة القبائل
الآخري لأنهم كانوا يشتهرون من بين الكهنة بصدق النبوة او الاهتداء الى
دقائق الاخلاقات او لاسباب أخرى فقد تنافر هاشم واية الى الكاهن
الخراسي (١٧٠) وتنافر عبدالمطلب وقربش الى كاهنة بني سعد بن هذيم في زمزم
واحتكم الى الكاهنة سجاح في فداء ابنه عبد الله .. وفي منافرة بينه وبين
جندب بن الحارث قصد الكاهن القضاعي بالنام فهذه ظاهرة يصعب تفسيرها
فقد كان هؤلاء بمكة حيث هبل الذي كانوا يحتكمون اليه ويضربون بقداح
كانت عنده (١٧١) .

(١٦٨) المفضليات رقم (١٠) من ١٤٢ .

(١٦٩) البخاري : فتح الباري ٢٠٨/٨ .

(١٧٠) انساب الاشراف ٦١/١ ، ٧٤ تاريخ الطبري ٢٤٢/٢ ، تاريخ ابن
الاثير ٢٨/٢ ، تاريخ مكة ٢٨٥/١ .

(١٧١) الاصنام من ٢٨ : الحجر ٢٣٢ ، تفسير الطبري « بولاق » ٤٩/٦ ،
الروض الانف ١-٣ .

فتمصل لهم في قضايا النسب والأرث وغيرها .. ولا يمكن تفسير ذلك
الا بشبهة هؤلاء الكهنة وامتيازهم .

وكانوا يستمسكون عند ذي الخلصة أيضا حتى اخفوه رجل موتور أمرته
القداح بالآثار لأبيه فضرب به الصنم بالقداح .. ولم يستقموا عنده
بعدها (١٧٢) . وكان المحتكمون الى الاصنام يعملون اجرا لمدنته يسونه
حلوان الكاهن فيضرب لهم بالقداح عند الصنم وقد بلغ الحلوان في حالة
الاحتكام الى هبل مائة درهم .. (١٧٣) والكاهن قد ينسب الحكم الى الاله
فهو الذي عبر عما يريد بالازلام . والكاهن في هذه الحالة شخص مرضي
تفصح له الآلهة عما نريد ويستطيع هو ان يائلكها .. وقد يدعى الكاهن
ان له تابعا من الجن او الشياطين يخبره بحقيقة الامر الذي يتنازل فيه ..
وقد يدعى انه يفهم الامور بالهام خاص ومقدرة على النفاذ والفهم .

والكاهن شخص غير طبيعي وهو ذو صلة بالالهة والجن .. فليس
معقولا ان يتكلم كلاما طبيعيا وكان أسلوب الكهنة المعتاد الذي ينطقون به
احكامهم هو السجع ومع ان اكثر السجع الذي يروى لهم مشكوك في صحة
نصوصه .. فلا سبيل الى الشك في انه كان اسلوبهم الخاص باجتماع اهل
الاخبار .. واضح مثال من هذا السجع تعليق حمل بن النابغة الهذلي على
حكم النبي عليه الصلاة والسلام في الجنين فقد روي انه قال : كيف اغرم من
لا شرب ولا اكل ، ولا نطق ولا استهل ، فمثل ذلك يطل . فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : انما هذا من اخوان الكهان (١٧٤) . ونحن لا نجد في
كلام حمل تلك الجمل من القسم المسجوع ولا التلميح الغامض .. ومع ذلك
احس النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام ينسب لكاهن الكهان .. وربما كان حمل
يردد حكما من احكام كهان الجاهلية ولا يستبعد ان يكون لهم في الجاهلية

(١٧٢) الاصنام ص ٣٥ ، ١٧ الروض الانف ١/٦٥ .

(١٧٣) جاء في الحديث النبوي عن حلوان الكاهن . مسلم : النووي ١٠/٢٢١

(١٧٤) مسلم : النووي ١٢/١٧٧ - ١٧٩ .

حكم معين في الجنين .. فالتموض اذا ليس شرطاً في كلام الكاهن .. وان كان ما يلجأ اليه حين ينبيء عن الغيب احتيالا وتهربا .

ويذكر أهل الاخبار كثيرا من الحكام الذين ليست لهم صفة دينية مما يدل على انهم احتكموا الى ادراكهم وتصمتهم في فهم العرف المعمول به بينهم وإلى راحة العقل وصدق الحدس الذي يشتهرون به . يبدو انه للتفويض عن المكانة الدينية والسلطة الروحية للكاهن كان هذا النوع من الحكام يختار من بين الرؤساء والسادة المطاعين في قومهم ومن هنا وجدنا في اسماء الحكام عبدالمطلب بن هاشم وابا سفيان بن حرب والوليد بن المفيرة والفاص ابن واقل من سادة قريش . والاقرع بن حابس وحاجب بن زرارة من تميم وامثالهم من باقي القبائل (١٧٥) . وكان الحاكم الذي لا يضمن اتياد المختصين يفرض الحكم بينهم او يتقدم باخذ موافق الطاعة لما يصدره من حكم على نحو ما يذكرون عن جد حسان بن ثابت لو اييه حين حكم في قضية سمير (١٧٦) .

واذا كان الكاهن غير مطالب بأن يبرر احكامه لانها غيبية مقدسة عندهم فإن الحكم مضطر الى ان يكون منطقيا في احكامه متشبا فيها مع القواعد والاعراف التي تواضع عليها المجتمع الجاهلي . وكان بعض هؤلاء الحكام « بشرح » قواعد جديدة حين يبلغ المرتبة التي تخوله من هبة وشهرة بالحكمة والسداد بين الناس .. فعامر بن القزرب المدائني هو الذي جعل الدية مائة من الأبل وكان ثمانا جعلها مائة جدي ولعامر حكم معروف في الخنثى والافس الجرهي ينسب اليه انه هو الذي حكم بأن التشرط املاك (١٧٧) .

(١٧٥) المحبر ١٢٢ ، بلوغ الأرب ٣٠٨/١ ، مجمع الأمثال ٤١٨/١ .

(١٧٦) أيام العرب في الجاهلية ص ٦٦ ، تاريخ ابن الأثير ٤٠٢/١ ، الأغاني ٢٦٣/٣ .

(١٧٧) جمهرة انساب العرب ٢٦٤ ، انساب الاشراف ٩/١ ، المعبرين ص ٢٧ .

ويذكر ابن حبيب والقفلسندي من ذلك احكاما اسلامية ينسبها الى رجال جاهلين فقريش كانت تقطع السارق ولصوص الابل .. وقطعت سارقي كنز الكعبة .. وهما ينسبان الحكم بالقطع الى الوليد بن المغيرة والرجم في الزنا الى ربيع بن حذكان والصلب في قطع الطريق الى المناذرة . والى اكثرهم بن صيفي الحكم بالولد للفراش ، والى ذى المجاهد توريث البنات ارث البنين^(١٧٨) .. ولا يذكر من رجعت اليهم من اهل الاخبار معد هذه الاحكام الجاهلية التي ابقاها الاسلام .. وقد تكون بقية ما ورثوه من ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام .. وذلك يضر ابقاء الاسلام عليها .. ووجود هذه الاحكام ليس غريبا فاليينات التجارية كمكة واليمن كانت تحتاج الى عقوبة صارمة في السرقة .. واليينات الحضرية الخاضعة لنفوذ دول عريقة في التسدن كالحيرة والنام والبحرين كانت تحتاج الى قانون ونظام مهما تكن حقيقة مستواه او مدى تطبيقه واحترامه ويتساوى البدو والحضر في الحاجة الى نظام للتوريث .. ويبدو ان توريث المرأة لم يكن يسير على نظام ثابت .. والاغلب ان العرب لم يكونوا يورثونهن . وتقول الاخبار انهم كانوا لا يورثون الا من حاز الفتيمة وقال على ظهور الخيل^(١٧٩) .

وكان الحكماء احيانا يعملون في نطاق القبيلة ولا يعرفون خارجها .. وقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا عن كنيته وكانت ابا الحكم فقال انه كان يحكم بين قومه حين يختصمون فيرضى بحكمه كلا الفريقين فكنسوه بهذه الكنية ..^(١٨٠) وكان قسم آخر منهم تتعدى شهرته قبيلته فيحكم بين القبائل الاخرى . وربما كانت الاسواق والمجتمعات البدوية اجوج الاماكن الى القضاة بما يحصل فيها من نزاع بين التجار واحتكاك بين القبائل المختلفة . ولما كانت هذه الاسواق تعقد في الاشهر الحرم فقد اضطروا الى الالتجاء الى

(١٧٨) المحبر ٢٢٧ ، صبح الاعمش ١/٢٣٥ .

(١٧٩) الصدران السابقان ، وتاريخ الطبري ٢/٢٨٦ .

(١٨٠) اسد الغابة ٥/٢٢٦ ، والاصابة ٦/٢٧٨ .

الحكام .. وكان حكام عكاظ من تميم الى ان جاء الاسلام (١٨١) .. وكان غيلان بن سلمة الثقفي كما يروون يجلس للحكم في الموسم يوما من ثلاثة ايام (١٨٢) .

ولا ندري حقيقة الصلة بين القضاء الديني والقضاء الاعتيادي .. ويمكن ان نفترض انهما انفصلا في عهد متأخر .. ففي اليمن جمع المكاربون الميئود بين السلطة الدينية والدنيوية .. ثم انفصلت السلطان فيما بعد (١٨٣) .. ولا يمكن الجزم بالنسبة لليدو والحجاز ويمكن ان يكون النوعان من القضاء قد وجدا منفصلين . والامر في تخصص كل نوع من القضاء اكثر تعقيدا .. فنحن نجد قضايا من اللون نفسه تعرض على كاهن أو حكم .. وربما كان الامر يخضع لدرجة اهتمام الخصوم بالدين وربما كانوا يلجأون الى الكاهن بعد ان يعجزوا عن تبين الحقائق بالطرق المعتادة .

وارفع ما وصلنا عن احساس الجاهلية بقيم العدالة جاءنا في اخبار حلف الفضول (١٨٤) وتاريخه مرتبط بحرب الفجار فقد جاء في اعتبارها (١٨٥) .. وربما كانت هذه الحرب التي تعدت على الحرمات هي سبب عقد هذا الحلف بما ايقظت من ضمير ديني لدى الذين شاركوا فيها او تجنبوها .. والحقيقة ان حلف الفضول هو امتداد اسمي لحلف سابق قبلي هو حلف المطيبين الذي تكون نتيجة الخلاف حول اقتسام مآثر الجاهلية . وقبائل هذا الحلف كما

(١٨١) المحبر ٨١ - ٨٢ ، التفاضل ١/٢٣٨ .

(١٨٢) المحبر ص ١٣٥ ، مجمع الامثال ١/١١٨ .

(١٨٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ٨/١٠ ، ١٣ ، ٢٢ .

(١٨٤) يقال انه كان يمنا لحلف جرهمي تعافد عليه الفضل بن فضالة والفضل ابن وداعة وفضل بن الحارث وبذلك سمي حلف الفضول .. ويرى السهيلي ان التسمية جاءت من لفظة وردت في نص الحلف وهو محق في ذلك .. تاريخ ابن الاثير ٢/٢٥ ، الروض الانف ١/٩١ دائرة المعارف الاسلامية ٨/٥٠ ولم يذكر كاتب المادة « ارنولد » الاختلاف في سبب التسمية .

(١٨٥) الطبقات الكبرى ١/١/٨٢ كان الحلف بعد الفجار . . وكان الفجار في شوال والحلف في ذي القعدة .

ذكرها ابن حبيب هي بنو عبد مناف وبنو اسد وبنو زهرة وبنو الحارث
ابن فهر وبنو تميم وهي القبائل التي تكون منها حلف الفضول تقريباً (١٨٦) . .
ولم يخرج منهم الا بنو امية من عبد مناف . أما السبب المباشر للحلف فيروى
ان العاصم بن وائل السهمي اغتصب بضاعة رجل من زبيد ورفض الاخلاف
ان يأخذوا له بحقه وهم الحلف المقابل للمطيين . فجاء الكعبة واشتد :

يا آل فهر لظلم بضاعته يعطن مكة نائي الدار والنفر
ومحرم أشعث لم يقض عسرته بالرجال وبين العجر والحجر
ان الحرام لمن تبت كرامته ولا حرام ثوب الفاجر الفدر

فسعى الزبير بن عبد المطلب في نصرة الرجل . واجتمعت قبائل حلف
الفضول وعقدوا حللهم في دار عبد الله بن جدهان واخذوا للرجل بحقه .

أما نص الحلف فقد رواه النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : « . .
تعالفوا ان ترد الفضول على أهلها والا يمز ظالم مظلوما . . » ورواه ايضا
بلفظ : « . . فتعاهدوا وتعاهدوا بالله القبائل لتكونن مع المظلوم حتى يؤدي
اليه حقه ما بل بحر صوفة وفي الناسي في المعاش » (١٨٧) .

والحلف بهذا النص ذو شقين واضحين .

واولهما ينص على تكوين قوة من القبائل الداخلة فيه تنفذ ما تراه عدلا
وحقا . . ولا يتحدث الرواة عن الطريقة التي يستمد بها الحلف في التعرف على
صاحب الحق وصدق دعواه واكبر الظن أنهم تركوا ذلك للطرق المعروفة
عندهم في التقاضي .

(١٨٦) المحبر ص ١٦٦ - ١٦٧ . وهو يذكر اسد بن عبد العزيز في المطبيين
دون الفضول ولكن عبد الله بن الزبير وهو اسدي عدد بان ينصر الحسين
ابن علي اذا دعا بحلف الفضول وهذا يدل على ان اسدا داخلة في الحلف .
انظر الروض الانق ٩٢/١ .

(١٨٧) المصادر السابقة وتاريخ ابن الاثير ٢/٢٥٠ : بلوغ الارب ١/٢٥٧ .

والقسم الثاني من الحلف له خطر واضح . اذ هو يمثل نوعاً من التكافل الاجتماعي والالتزام بمساعدة المحتاج من المتحالفين . واقتراح ذلك بالعمل على نصرة الحق هو تطور كبير في فهم العدالة والنظر اليها من زاوية جديدة . ويثبت هذا الحلف نظرة في فهم الراسخ لقضية العدالة من ناحية ثانية . فهو قد تجاوز الحاجز القبلي وعمّ بضاد الحق لكل من يطلب ذلك وان كان هذا من الناحية العملية داخل مكة .

ولم يكن هذا العهد الذي قطعه حلف الفضول فورة عاطفية لم تجد السبيل الى التطبيق . . فقد ردوا ان النبي عليه الصلاة والسلام اخذ بحق رجل اراشي من ابي جهل . . وكان غصبه ابله وماطله بالثمن^(١٨٨) ، واشترى صلى الله عليه وسلم ابلًا من رجل زيدي وكان ابو جهل يريد شراءها بالوكس وكان المشركون قد امتنعوا من الزيادة على السعر الذي اعطاه^(١٨٩) . واخذ العباس بحق رجل من سليم^(١٩٠) . واما بالنسبة للناسي في المعاش فنذكر كماله النبي عليه الصلاة والسلام والعباس لم يمي وجعفر ابني ابي طالب وذلك للخيف من عياله وكان ابو طالب فقيراً^(١٩١) .

ومن الطريف أنهم عرفوا ادواء القضاء في الجاهلية . . فقد رووا أن ضمرة بن ضمرة النهشلي ارتشى فنفر عباد بن اثم الكلب الصيداري على سبرة بن عمرو الثقفي^(١٩٢) . ورووا ان الاقرع بن حابس هو اول من داهن في الحكومة . . . وذلك حين تنافر اليه جرير بن عبد الله البجلي وخالد ابن ارملة الكلبي^(١٩٣) .

-
- | | |
|-------|--|
| (١٨٨) | الردى الانف ٢٢٨/١ ، الاصابة ٢٦٨/٦ ترجمه النواج بن سلمه الاصغر حفيد هذا الاراشي . |
| (١٨٩) | انساب الاشراف ١٢٠/١ . |
| (١٩٠) | الاصابة ٢٦٦/٥ . |
| (١٩١) | تاريخ الطبري ٢١٢/٢ . |
| (١٩٢) | الحيوان ٢١٦/١ . مجمع الامثال ١٨/١ . |
| (١٩٣) | التعاضد ٢٦٥/١ . |

وروح العدل عندهم هو النصف أو السوية^(١٩١) وكان ذلك جاء من
القصة فإن قصة النبي، تصفين لا تتيح مجالا للجور أو المخالطة وكذلك
السوية .. هذا والقبول بالحق واعطاءه للمظلوم مثل من مثلهم التي فخروا
بها كما هجوا برفض الحق .. وإن كان ذلك يأتي في العادة مقترنا بعدم قبول
الظلم والقدرة على إزالته .. يقول الاسود بن يسفر^(١٩٥) :

فلا انا معطيكم عليّ ظلاما ولا الحق معروفنا لكم الا مانع
ويقول لبید^(١٩٦) :

وكثيرة غرباؤها مجهولة ترجى نوافلها ويخشى ذامها
غلب تشذر بالتحول كأنها جنّ البدى روايا اقدمها
انكرت باطلها وبؤت بحقها عندي ولم تفخر عليّ كرامها
ويقول جنادة بن قيس الكناني في ليله لقومه^(١٩٧) :

واغرض عن اصول الحق فيهم اذا التبت واقتطع الصدورا

(١٩٤) يقول درهم بن يزيد أو عمرو بن امرئ القيس (الاغاني « الدار »
٢١/٣ : جمهرة اشعار العرب ٢٢٧) .

بأمال والحق ان قمت بسفه
فيه وفيها لأمرنا نصف

ويقول المعين بن الحمام (الاغاني « الدار » ١٢/٥)

الا تفلون النصف متعيا وانتممم
بنومنا لا بمل هامكم القطمر

ويقول زهير : شرح ديوانه ص ٢٥٦

أرونا خطبة لأعيب فيسه

بسوى بنتنا فيسوا الواد

(١٩٥) الصبح المنير ص ٢٠٢ .

(١٩٦) شرح ديوان لبید رقم ١٤٨ ص ٢١٧ .

(١٩٧) المزلت والمختلف ص ١٠٦ .

ويقول أخو السبوال سمية بن الفريض مضيئاً انه لا يخالط في الحق
ولا يتلاعب به (١٩٨) :

انا اذا مالت دواعي الهوى وانصت السامع للفتائل
لا نجعل الباطل حقاً ولا نلطف دون الحق بالباطل
نخاف ان تنفخ احلامنا فنخلف الدهر مع الخامل

ونحن نجد في شعر هذا الشاعر اليهودي وضوحاً واتقاداً للحق .. فهو
لم يقيّد كلامه بأي قيد ولم يملأ اعطائه الحق بشيء .. ومعنى الاتقاد للحق
والاخلاص له وعدم تشويبه معنى معروف عندهم ، يقول عوف بن
الاحوص (١٩٩) :

أقر بحكمكم ما دمت حياً والزمه وان بلغ التناء
فلا تموجوا في الحكم عمداً كما يتعوج المود السراء
ولا آتي لكم من دون حق فأبطله كما بطل الحجاء

فالحق عند عوف قيمة لا ينبغي التلاعب بها بأن يشتط صاحبه ويغالي .
وان يحتال الذي عليه الحق ليبطله ويلغيه كما يبطل اللغز اذا كشف عن
غموضه . وقد جاء في كلامهم استعمال الحق بمعنى الواجب من حيث ان
الواجب حق على الانسان لغيره .. وهو بهذا الاستعمال في قول
الشعبي (٢٠٠) .

أكرم الجار وأرعى حقّه ان عرفان التمي الحقّ كرم

(١٩٨) طبقات ابن سلام ص ٢٢٨ : وهو يرويه لسلام بن أبي الحقيق . وفي
الآخاني « السامي » ١٩ / ١٠٠ تنجيه .

(١٩٩) الفضليات رقم (٤٨) ص ١٧٤ .

١٢٠٠ ديوان الشعبي ص ٤٦ .

والحق بهذا المعنى يتسع حتى يشمل مثلهم التي مجدوها من كرم وقرى
ووفاء وحل للمغارم وغيرها .. يقول أحيحة بن الجلاح (٢٠١) :

يلوون مالهم عن حق أقربهم وعن عسيرتهم والحق للوالي
ويقول ليث (٢٠٢) :

فتى عارف للحق لا ينكر القرى ترى رفده للضيف ملان منرا
ويقول مموّد الحكماء (٢٠٣) :

حملت حمالة القرشى عنهم ولا ظللا اردت ولا اختلافا
أعوّد بعدها الحكماء بمدى اذا ما الحق في الاشياء فابا
ويقول ربيعة بن مقروم الضبي (٢٠٤) :

يوشنون في الحق اموالهم اذا اللزبات التحين الميما
ويقول العباس بن مرداس متمسلا الحق في معنى ايجاب النبي
وناكيدته (٢٠٥) :

اذ ما اتيت على الرسول فقل له حقا عليك اذا اطان المجلس
وهو معنى تابع للحق بمعنى الواجب .. ومن هذا المعنى جاء نصير
حماية الحقيقة .. وهي ما يستحق الحماية .. يقول عنترة (٢٠٦) :

ومشك سابة هتكت فزوجها بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

(٢٠١) الاغانى « الدار » ٢٧/١٥ .

(٢٠٢) شرح ديوان ليث رقم ٢٥ ص ١٧٢ .

(٢٠٣) المفضليات رقم ١٠٥ ص ٢٥٨ .

(٢٠٤) المفضليات رقم ٢٨ ص ١٨٢ .

(٢٠٥) الحاسة البحرية ١/١١٩ .

(٢٠٦) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٧٧ .

ويقول العباس بن مرداس (٢٠٢) :

فلم أر مثل الحي حيا مصبعا ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
أكبر وأحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف الفوائدا
ومن معاني الحق الأخرى عندهم الصدق كما في قول النابغة (٢٠١) :
أتاك بقول هلهل النج كاذب ولم يأت بالحق الذي هو ناصع
وقول المثقب (٢٠٩) :

فأما إن تكون أخي بحق فأعرف غثي من سميني
والأخ فامترحني واتخذني عدواً أتقك وتتقيني
والحق المقابل للصدق يقترب من المعنى المجرد .. وهو معنى ورد في
الشعر الجاهلي أيضاً قول طرفه (٢١٠) :

ديت برسي بعد ماقد علمته وانت بإسرار الكرام نسول
وكيف تفضل القصد والحق واضح ولالحق بين العالحين سبيل
ويقول قيس بن الخطيم (٢١١) :

متى ماقد بالباطل الحق يابه وإن قدت بالحق الرواسي تنقد
ويقول العباس بن مرداس (٢١٢) :

وكيف أعادى مشرا يأدبونكم على الحق إلا يأنبوه بباطل
أبت كبدي لا أكذبك قتالهم وكسي وناباه عليّ أناطلي

(٢٠٧) الاسمعيات ٧٠ ص ٢٣٨ .

(٢٠٨) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٧ .

(٢٠٩) ديوان المثقب ص ١٢ .

(٢١٠) ديوان طرفه رقم ١٢ ص ٢١٦ .

(٢١١) ديوان قيس بن الخطيم ص ٢٦ .

(٢١٢) الوحيات ص ٨٥ .

ويقول المتنبي (٢١٣) :

واعلم علم حق غير ظنّ وتقوى الله من خير الصناد
لحفظ المال ايسر من بقاء وضرب في البلاد بغير زاد

فالحق في هذه الاقوال ان لم يكن معنى فلسفيا خالصا فانه يستوعب
بشموله جميع المعاني التي ذكرناها سابقا .. وينبغي ان نقف عند التفاهيم
اني معان مقرر للحق ثابتة له .. ومن ذلك وضوحه وجلالؤه والى ذلك اشار
طرفة .. ومنه انتصار الحق وغلبته والى ذلك يشير قيس بن الخطيم .. بل
ان نقطة التقابل بين الباطل نكمن في وجود الحق وجودا ثابتا وزوال الباطل
والعدمه .. يقول ليبيد (٢١٤) :

الا كل شيء ما خلا الله باطل وكلّ نعيم لا محالة زائل
ويقول ايضا :

الا نسألان المرء ماذا يعاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل
وابطل الشيء الغاؤه وإزالته .. وقد مرّ بنا قول عوف بن الاحوص
هذا المعنى :

ولا آتي لسكم من درن حق فابطله كما بطل الحجاج
ومعاني مادة بطل هي البطولة والبطالة المتقابلة للجود والعمل والبطلان
بمعنى الزوال والتلف والضياع .. وهو المعنى الذي معنا .. اما البطولة
فبعيدة عن ان تقابل الحق .. واما البطالة فمن الواضح من استعمالهم اللفظ
بمعناها انهم يقصدون اللغو والهزل والتعطّل .. يقول المتنبي (٢١٥) :

فابقى باطلا والجود منها كذا كان الدراينة المطمين

(٢١٣) الحماسة البصرية ٦٨/٢ .

(٢١٤) شرح ديوان ليبيد رقم ٣٦ . ص ٢٥٤ .

(٢١٥) ديوان المتنبي ص ٤٠ .

ويقول دريد بن الصمة (٢١٦) :

صبا ما صبا حتى علا الشيب رأسه فلما قال للبائل ابعد
وهذا المعنى ظاهر متميز لا شبهة في أنه لا يقابل الحق . ولا يبقى بعد
ذلك غير أنهم ارادوا بالبائل الزائل الزائف . . . وبالحق الثابت الباقي . . . ونحن
لا نتفرب أن يوجد عندهم هذا المثل الأعلى . . . وذلك على ضوء معرفتهم
كما أوضحناها في دراسة أدبانهم . . . لأن هذه المعرفة تعني قدرا كبيرا من
القصور على النظر الشامل . . . والاعتقاد بأنه جدير بأن يهدى إلى شيء من
المثل والا يكون غفيا ليس له اثر على فكر الانسان وسلوكه . . .

اثر الدين في طبيعة علاقة الرجل بالمرأة :

ويشمل اعتبار التحريم والتحليل علاقة الرجل الجاهلي بالنساء . .
فالرواة (٢١٧) يذكرون أن بعض بني تميم تزوج ابنته بعد أن دخل المجوسية
وهذا يشعرنا بأن امتناع العرب من زواج البنات والاخوات ونحوهن إنما
كان بسبب ديني . . . وروى الطبري في جملة أخباره في تفسير قوله تعالى : «ولا
تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن . . . » الانعام ١٥١ أنهم كانوا يرون الزنا
حلالا في السر حراما في العلن (٢١٨) . . . ونحن على أي حال نجدهم يمتزجون بين
الصلة المشروعة وغيرها . . . يقول الاعشى (٢١٩) :

واقرت عيني من الغايات فأما فكاحها وأما أذن

ويقول عبيد (٢٢٠) :

ويت يفوح المسك من حجراته تسديته من بين سرّ ومخطوب

(٢١٦) الاصمعيات رقم ٢٨ ص ١١٤ .

(٢١٧) بلوغ الأرب ١/ ٢٤٤ .

(٢١٨) تفسير الطبري « بولاق » ٨/ ٦٠ .

(٢١٩) ديوان الاعشى رقم ٢ ص ١٧ .

(٢٢٠) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٥ . . . وذهب د . حسين نصار إلى أن سر
ومخطوب أماكن وذكر أنه لم يجد لمخطوب ذكرا في كتب المواضع
والبلدان واللغة

وذهب قسم من اللغويين ان ان الحيلة بمعنى الزوجة هو من الجوار لانها تحل مع زوجها في المكان .. او من المحل الخاص الذي تحتله في نفس زوجها (٢٢١) .. والذي دفعهم الى هذا التأويل قدم اللفظ بمعنى الزوج وجاهليته فهو ليس من الاساء الشرعية الاسلامية .. ولكن هذه الملاحظة غير دقيقة .. لان الحرام والحلال وجدا في الجاهلية ولا سبل الى الشك في ذلك .. ولعلهم تأثروا باستعمال الثمراء للجارة بمعنى الزوجة فقاوسوا عليه (٢٢٢) .

والمسودة الالهية من علاقة الرجل بالمرأة تتناقض مع القيم الدينية .. ومن هنا يقول النابغة ان من المحرم على الحاج ان يلهو بالمرأة .. وذلك معنى قوله (٢٢٣) :

قالت اراك اخا رحل وراطة تمنى متائف كن ينظرنك الهرما
حياتك ود فأتا لا يحل لنا لهو النساء وان الدين قد عرما
مشرين على خوص مزمة نرجو الاله ونرجو البر والطما
وهناك الفاظ اخرى تحل طابع الاصطلاح الديني يمكن عن طريق دراستها التعرف على آثار الدين في الجاهلية . ومنها البر والتقى والجزاء والناله والفجور والاثم ونحوها . واحال هذه الالفاظ في الاسلام او غموض معناها لا يسع من انها كانت ذات خطر واهية عندهم .
البر :

والبر مرتبط بالحج ويعني القبول .. فهم يقولون للحاج ! حج مبرور ومن (٢٢٤) ذلك قول النابغة (٢٢٥) :

مشرين على خوص مزمة نرجو الاله ونرجو البر والطما

(٢٢١) اللسان « حل » من الحلول مع الزوج .. المصباح المنير « حل » من المحل الخاص في نفس الزوج .

(٢٢٢) كقول الاعشى : ابا جارتا بني فانك طالفة .

(٢٢٣) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٩ .

(٢٢٤) اللسان « بر » .

(٢٢٥) سبق قبل قليل .

والبر كذلك متصل بالقسم ويعني تصديق القسم وفعل ما يقسم على فعله .. ولطه من هنا جاء معنى الاقياد في استمالات الكلمة .. انه في اللسان بدون عزو «يرك الناس وينجرونك» ويقول لبيد وهو يكاد يعرف البر (٢٢٦) :

وما البر الا مضمرات من التقى وما للمال الا مضمرات ودائع
ومكان البر القلب .. فهو مضر كما يقول لبيد وكما يقول زهير (٢٢٧) :
ومن يوفى لا يذم ومن يهد قلبه الى مطمئن البر لا يتجمجم
ولطه من هنا جاء استعمال البر بمعنى القلب .. فهو مكانه .

التقى : والتقى معروف عندهم وهو أمر طبيعي ما داموا يرون ان الاله
تعقب بالخير والشر على الاعمال .. وهو أمر بديهي في آية عباده .. فلولا
ان الاله يرجي ويخشى ما عبد والاشارة الى جزاء الله وردت في شعرهم ...
يقول النابغة (٢٢٨) :

اذن فطابني ربي معاقبة قرأت بها عين من يأميك بالفند
ويقول زهير (٢٢٩) :

راى الله بالاحسان ما فعلا بكم فابلاهما خير الجزاء الذي يبلو
ويقول الحصين بن الحمام (٢٣٠) :

جزى الله افناء المشيرة كلها بدارة موضوع عقوقا ومأنما

(٢٢٦) شرح ديوان لبيد رقم ٢٤ . ص ١٦٨ .

(٢٢٧) شرح ديوان زهير ص ٢٩ ، وفي مختار النمر الجاهلي ص ٢٢٤ ومن يقضى .

(٢٢٨) مختار النمر الجاهلي ص ١٥٤ .

(٢٢٩) شرح ديوان زهير ص ٩٦ .

(٢٣٠) الفضليات رقم ١٢ ص ٦٥ .

ويقول النابغة (٢٣١) :

جزى الله عبا عيسى آل بشيخ
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
ويقول الاعشى (٢٣٢) :

وادفع عن اعراضكم واعيركم
لانا كمراض الضاجي ملجبا
هناك لا تجزوني عند ذاكم
ولكن سيجزني الاله فيعقبنا
ويدو الفرق بين الشرك والكافي في هذه الناحية في تصورهما لما
يرضي الله من الاعمال .. يقول الاعشى في مدح هودّة الحنفي النصراني
الذي اطلق اسراء الله (٢٣٣) :

بهم تقرب يوم الفصح ضاحية
يرجو الاله بما سدّي وما صنعا
فهذه نظرة كتابية لا شك فيها .. ولم نجد لها فيما استعرضنا من اثر
الدين في الحياة الحرة الجاهلية ..

ومن استعمالهم للتقى قول زهير (٢٣٤) :

ومن ضربته التقوى وبعضه
من سبي الثمرات الله والرحم
ويقول المتلمس (٢٣٥) :

واعلم علم حق غير نلن
وتقوى الله من خير العناد

التاله :

والتاله مرتبة اعلى في حيوية الفير الديني .. وهو لفظ وصلنا
في الاخبار ولم نستطع ان نعثر عليه في الشعر . جاء في حديث صلح الحديبية

(٢٣١) الخزاعة ١/ ١٣٩ . . ويقال انه لعبد الله بن هبارق .

(٢٣٢) ديوان الاعشى رقم ١٤ ص ١١٧ .

(٢٣٣) ديوان الاعشى رقم ١٣ ص ١١ .

(٢٣٤) شرح ديوان زهير ص ١٤٥ .

(٢٣٥) الحماسة البصرية ٢/ ٦٨ .

ان قريشا ارسلت في جلة من اوفدتهم لمفاوضة النبي صلى الله عليه وسلم
 الحليس سيد الاحابيش فقال حين رآه : « هذا من قوم يتألهون فابعدوا الهدى
 في وجهه حتى يراه ، فلما رأى الهدى يسيل عليه من زخر الوادي في قلائده
 قد اكل اوباره من طول الحبس عن محله رجع الى قريش ولم يصل الى النبي
 صلى الله عليه وسلم اعظاما لما رأى فقال لهم ذلك فقالوا : له احلس ، فانما
 انت اعرابي لا علم لك » (٢٣٦) وقد غضب الحليس وهدد بأن ينقلب على قريش
 بقومه . والحليس هو الذي أنكر على امي سفيان العبث بجثمان حمزة رضي
 الله عنه في احد (٢٣٧) ونهم من هذا ان الحليس كان معروفا بالتأله هو وقومه
 وقد اشتهر ذلك عنهم حتى علمه النبي صلى الله عليه وسلم ، ونهم كذلك ان
 هذا التأله يدفع صاحبه الى انصاف خصومه واعدائه في كل الاحوال حتى
 الحرب . ويذكر ابن حبيب انهم كانوا يشترطون في العرضة الذي يضرب
 بالقداح في المير ان يكون معروفا بالتأله كان ذلك يستنه من محاباة بعض
 الايسار (٢٣٨) . ويذكرون ان زهير بن امي سلمى كان يتأله ويقارن ابن
 سلام الجمعي بين المتألهين من الشعراء والمتهمين (٢٣٩) . ومن هذا المقارنة
 شعر ان التأله يعني صيانة اعراض الناس بعدم ذكر نسائهم او الاقحاش في
 هجائهم . . . ويروون ان زهيراً ندم بعد هجاء آل حصن وكان يقول : « ما
 خرجت بليل قط الا خشيت ان يصيبني عذاب من السماء بظلم اهل بيت من
 العرب كرام » (٢٤٠) والتأله على هذا يمثل حداً عالياً من التقوى . . . لأنه لا
 يقف عند حدود العبادات والطقوس بل يمتدداً الى الاحسان في التعامل مع
 الناس وانصافهم .

- (٢٣٦) السيرة : الروض الانف ٢/ ٢٢٧ ، تاريخ الطبري ٢/ ٦٢٨ ، الطبقات
 الكبرى ١/ ٢/ ٧٠ . وجاء هنا : « فبعثوا الحليس بن علقمة وهو
 يوشد سيد الاحابيش وكان يتأله » .
 (٢٣٧) السيرة : الروض الانف ٢/ ١٤٠ .
 (٢٣٨) المحبر ص ٢٢٣ .
 (٢٣٩) الشعر والشعراء ١/ ٧٨ : طبقات ابن سلام ص ٢٤ .
 (٢٤٠) شرح ديوان زهير ص ٦٥ : ٨٦ .

ومن أهم الكلمات ذات المدلول الديني عندهم الفجور وهو يقابل البتر أحيانا ، يقول النابغة (٢٤١) :

إِذَا اقْسَمْنَا خَطَتِينَا بَيْنَنَا فَعَمَلْتُ بِرَّةً وَاحْتَسَلْتُ فَجَارًا

وجاء في الحديث ما يربط هذا المصطلح بالدين ويسطيه معنى التقى أو الخروج على تعاليم الدين . فمن ابن عباس أنهم كانوا يعتبرون العمرة في أشهر الحج « من أجز الفجور في الأرض » (٢٤٢) ومرّ بنا في حديث آخر أنهم سموا رجلا من الحلة فاجرا لأنه خرج من باب بستان وهو محظور على الحلة . وأنهم سموا حرب الفجار كذلك لأنها تعدّت على حرمة مكة .

الآثم :

والآثم هو الذنب وعلاقته واضحة بالدين ، يقول العارث بن غالب (٢٤٣) :

مَا أَبَالِي أُرَاشِدَا فَاصْبِحَانِي حَسْبَتَنِي عَوَازِلِي أَمْ غَوِيَا

بعد إلا أصبر لله اثما في حياتي ولا أخون صفيا

ويقول امرؤ القيس في تحفك من نذره (٢٤٤) :

فاليوم أشرب غير مستحقب اثما من الله ولا وأغـلـل

ويقول يزيد بن خنق (٢٤٥) :

نحطل آيت اللعن من قول آثم على ما لنا ليقبـن خموسا

وبعد ، فإن هذه الالفاظ وغيرها ينبغي ان تكون دليلا نهتدى به في التعرف على الآثار الدينية في اخلاق الجاهلية وسلوكها وبالتالي في آدابها . وأنه لمن الطبيعي ان لا تظهر هذه الآثار عند جميع الشعراء بنفس الوضوح لأن الناس ما يزالون يختلفون في مبلغ تدينهم . . كذلك لا تظهر المشاعر الدينية

(٢٤١) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٦ .

(٢٤٢) البخاري : فتح الباري ٣/٣٣٢ .

(٢٤٣) الإغاني « الدار » ١١/١٢٢ .

(٢٤٤) ديوان امرؤ القيس رقم ١٦ ص ١٢٢ .

(٢٤٥) الفضليات رقم ٧٦ ص ٢٦٨ .

بنفس الدرجة من العمق في فترات حياة الشاعر المختلفة .. فهي خاضعة لنضج الانسان وتقدمه في السن وهي خاضعة ايضا لظروف حياته فهي تنبئ عند انصاع والكوارث وتبدو خاملة في احيان اخرى .. وقد ادى تنوع اسماء الآلهة وملاحظة ندوتها في الشعر وكذلك الشك في اصالة كثير من الشعر الجاهلي الى القول بضمف الروح الديني عند الجاهلي وقصورها وضعفالة الدين الجاهلي نفسه^(١٢٦) وربما كان ذلك صحيحا اذا كان حديثنا عن البدوي البسيط .. وهو اقل صحة اذا كان الحديث يدور حول العرب جميعا .. عائلاتهم وشرائعهم واهل الحضرة منهم .. والحق ان هذه النتيجة التي يقال ان دراسة الشعر الجاهلي حدثت اليها فربنت فيما بعد على الشعر الجاهلي فصار الباحثون يحكمون على الشعر الذي يبدو فيه أية فكرة دينية متقدمة واضحة بأنه منحول .. فنحن في الحقيقة نفتش عن الشيء ثم نكره حين نجده ثم نعجب لعدم وجوده وهو موقف لا شك في غرابته .. والذي أخلص فيه ان يكون ما تقدم من هذا البحث قد كسر هذه الحلقة المفرغة وجعلنا اكثر استعدادا لقبول افكار واضحة على انها جاعلية لا داعي للشك في اصالتها ما دامت قد وصلتنا عن الرواة الموثوق بهم .

(١٢٦) يقول بلاشير في تاريخ الادب العربي ص ٤٦ : « وهذا الحس الإيجابي يدفع ثمنه قصور فاصح : فنفس البدوي - كذلك الحضري ولكن بدرجة أقل - لا تفتح للشعر الديني فان عاطفته الدينية من النفاذة بحيث ندهشنا عند مخلوق على اتصال دائم بالطبيعة .. »
ويقول نيكلسون في ص ١٢٥ من كتابه في التاريخ الادبي للعرب لندن ١٩١٤

بأن الدين كان قلبا اثنا في حياة اهل الجاهلية والديك لا توقع ان نجد له آثارا في شعرهم . ويضيف بعد استعراض سريع لمعتقد الجاهلية : ان البدوي لا يعرف شيئا عن العاطفة الدينية الحقيقية . ولا يشعر بالحاجة الى الدعاء أو الصلاة لآلهته وان كان يحسم بهم احيانا شعرا بأنهم مذبذبون . وقد يذكر انه عند حاجته كما يملك الفرقي بالفضة .. ولكن ايمانه بالعقوس اكثر وذلك لفائدتها . فهو ينال الأمن والراحة في الاشهر الحرم بصرف النظر عن قيمتها الدينية .

وانظر مثل هذه الآراء في العرب في فجر الإسلام ص ٣٠ .

الباب الثاني

الحياة والموت في أغراض الشعر الجاهلي

في الرثاء وبكاء الديار

لم يصلنا من رثاء الجاهلية شيء كثير . وأكثر ما وصلنا منه هو لشعراء مخضرمين كليبد و متمم بن نويرة والخنساء أو لشعراء تتفاوت الرواية في تقدير عصرهم بين الجاهلية والاسلام كبعض شعراء هذيل . ومن هنا اجد من الصعب دراسة الرثاء وتتبع معانيه الجاهلية دون أن استعين بشعر المخضرمين ويشجعني على هذا الصنيع أن الشخصية الادبية لبعض المخضرمين جاهلية اكتملت قبل الاسلام ، وان قسما من رثاء المخضرمين - وان كان اسلامي الزمن - قيل في شخصيات جاهلية لم تعرف الاسلام مما جعل رثاءهم يعمل من الافكار والمثل الجاهلية ما يحطه صورة قريية للرثاء الجاهلي .

وكذلك وصلنا عن الجاهلية رثاء اخلط بالوقوف على الاطلال واعتبر من النسيب وهو رثاء يبكي به الشعراء قبائل معينة : او رثاء يبسر به الشاعر عن احزان تسمية . وان مصطلح القدناء الذي اطلق على هذا اللون من الشعر - وهو بكاء الديار أو الاطلال - لهو مصطلح لا غموض في دلالاته ، ونحن نجد في هذا الشعر المعاني والمشاعر التي نجدها في الرثاء . . فقد كانوا يميّرون عن جزعهم عند الديار والقبور . ويدعون لها بالسقيا ، ويقفون بها ، ويزورونها . ويحيونها . . وكانوا يردّون على الاطلال الى الدهر أو الزمان . . وقد مرّ بنا ان الدهر هو سبب الموت في الشعر الجاهلي . . يقول النابغة^(١) :

(١) مختار الشعر الجاهلي ص ١٩٩ .

غشيت منازل بعريتات فاعلى الجزع للحيّ المنّ
نماورهنّ صرف الدهر حتى عفون وكلّ منهر مرّن
ويقول زهير^(١) :

لمن الديار بقّة الحجر أقوى من حجج ومن دهر
لعب الزمان بها وغيرها بصدى سواقي المور والقطر
ويقول طرفة^(٢) :

فصيرن آثار الديار مع البلى وليس على رب الزمان كليل
ويقول امرؤ القيس^(٣) :

الا عم صباحا أيها الطلل البالي وهل يضمن من كان في المصر الخالي
وهل يضمن الا سعيد مخلّد قليل الهموم ما بيت بأوجال
ويقول النابغة^(٤) :

يا دار مية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الأبد

ومن اهم معاني الوقوف بالاطلال مساءلتهم لها وصمتها وهو معنى
نجدته في رثائهم بكثرة ، يقول دريد بن الصّة^(٥) :

فان الرزء يوم وقعت أدعو فلم أسمع معاوية بن عمرو
ولو أسمعته لأناك يسعى حيث السعي أو لأناك يجري

(١) شرح ديوان زهير ص ٨٦ .

(٢) ديوان طرفة رقم ١٢ . ص ١١٧ .

(٣) ديوان امرؤ القيس رقم ٢ ص ٢٧ .

(٤) مختار الشعر الجاهلي ص ١٤٦ .

(٥) الاغاني « الدار » ١٥ / ٢٧ .

ويقول كمب بن سعد الفزري (٧٣) :

رداع دعا يا من يجيب الى الندى ظم يتجيه عند ذاك مجيب
فقلت ادع اخرى وارفع الصوت ثانيا لعل ابا المغوار منك قرب
يجبك كما قد كان يفعل إته بامثالها رجب الذراع ارب
اتاك سريعا واستجاب الى الندى كذلك قبل اليوم كان يجيب
ويقول متمم (٨) :

ولياتن عليك يوم مرة يكي عليك مقنا لا تسمع
ويقول (٩) :

أبي الصبر آيات اراها واثني اري كل حبل بعد حبلك اقطعا
واني متى ما ادع باسمك لا تجب وكنت جديرا ان تجيب وتسمع
ويقول عبدة بن الطبيب (١٠) :

حتى اذا وافى العمام لوقته ولكل جنب لا محالة مصرع
نبذوا اليه بالسلام فلم يجب أحدا وصم عن الدعاء الأسع
وتقول قتيلة اخت النضر بن العارث (١١) :

هل يسمعن النضر ان ناديت به إن كان يسمع ميت لا ينطق

-
- (٧) الاصمعيات رقم ٢٥ ص ٩٨ . وجمهرة اشعار العرب ص ٢٤٩ .
وينقل الميني في سطح اللؤلؤ ٧٧١/٢ من ابن هشام في التيجان
ان ابا المغوار الرمي بالقصيدة قتل في ذي قار الآخر .. وهذا يحق
جاهلية القصيدة .
- (٨) الفضليات رقم ٩ ص ٥٤ .
- (٩) الفضليات رقم ٦٧ ص ٢٦٧ .
- (١٠) الفضليات رقم ٢٨ ص ١٤٩ .
- (١١) انيس الجلاء ص ١٧٨ .

والرياح التي يصنّفون ما تفضله بالديار هي ما يذكرونه في الرثاء ، وهم
يألمون من فعلها في الميت وفي قبره : يقول دريد بن الصّفة أو الخنساء (١٢) :

فأما يمس في جدث مقيماً بمهلة من الأرواح قفر
فحزّ عليّ هلكك يا ابن عمرو ومالي عنك من عزم وصبر
وتقول الخنساء (١٣) :

قلم يشجّ صخرًا ما حذرت وغاله مواقع غاد للمنون ورائح
رمنية رمس قد تجرّ ذيلها عليه سواقي الرامسات البوارح
وتقول (١٤) :

وابكى لصخر إذ ثوى بين الضريعة والمفاح
رمسا لدى جدث تذيب بتربه هوج النوافح
وتقول (١٥) :

إن يك هذا الدهر أودى به وصار مَحًا لجارى التطار
فكل حي صائر للبللى وكلّ جبل مرّة لاندثار
وتقول سارة القرظية (١٦) :

باهلي أمة لم تغن شيئاً بذى حرّض نغفها الرياح

(١٢) أنيس الجلساء ص ١٦ من المقدمة - وفي ص ٢٤ من الديوان للخنساء
» بمعترك من الأرواح « .

(١٣) أنيس الجلساء ص ١٣ .

(١٤) أنيس الجلساء ص ١٠ .

(١٥) أنيس الجلساء ص ٤٠ .

(١٦) أنيس الجلساء ص ١٥٨ . وبأهلي أمة رواية جاءت في الهامش وفي
الأصل رمة . ورواية الهامش أصحّ إذ ألبت من رثاء الشاعر لقومها
الذين أوقع بهم

ويقول عمرو بن ملقظ الطائي يحض عمرو بن هند على التار
لأخيه^(١٧) :

ها إن عِجْرَةَ أمه بالسفح أسفل من أواره
تسفي الراح خلال كَنَحِه وقد سلبوا إزاره
وتجد عناية الشاعر بذكر مكان قبر المرثي ، وهي العناية التي نلاحظ
في تحديد أماكن الديار ، يقول النابغة^(١٨) :

لئن كان للقبرين قبر بجلق وقبر بصيداء التي عند طارب
ويقول قيس بن زهير^(١٩) :

نظم أن غير الناس ميت على جفَرِ الهَبَاءَةِ لا يريم
وهو يذكرنا بقول زهير : لمن طلل برامة لا يريم ، ويقول طفيل
الغنوي^(٢٠) :

وكان هريم من سنان خليفة وحسن ومن أساء لما تغيّبوا
ومن قيس الثاوي برّمان يئته ويوم حقل فاد آخر متحجب
وبالسهب ميمون الخليفة قوله للثمس المروى أهل ومرحب
ويقول أبو زيد^(٢١) :

غير أن اللعلاج قد هدّ ركني يوم فارقت بأعلى الصعيد
في ضريح عليه عبء ثقل من زراب وجلد منظفود

(١٧) النقاظ ٢/٦٥٢ - الاشتقاق ص ٢٨٥ - واسمه في معجم الشعراء
ص ٢٣٥ عمرو بن شعامة أو عمرو بن ثعلبة .

(١٨) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٠ .

(١٩) النقاظ ١/٦٦ .

(٢٠) ديوان طفيل ص ١٨ .

(٢١) شعر أبي زيد رقم ٩ ص ١٢ - ١٤ .

عن يسير الطريق عند صدى حرّان يدعو بالويل غير معود
ويقول المرقش الأكبر (٢٢) :

لم يشج طلي ملحوظات إلا صاحبي التروك في تعلم
ويقول صخر بن عمرو في أخيه معاوية (٢٣) :

إذا ذكر الأخوان رقرقت عبرة وحيت رمسا عند ليثة ثلوي
ونجدهم أحياء يصرحون بأنهم يريدون من بكاء الديار رثاء قبيلة
معيّة ، يقول عبيد بن الأبرص (٢٤) :

لئن طلل لم تعف منه المذائب فذهبهم ما أذهب الناس قلوبهم
أذاع بهم دهر على الناس رائب فذهبهم ما أذهب الناس قلوبهم
فجبا حبر قد تغنى قواهب
ضراس الحروب والمنايا المواقب
ويقول (٢٥) :

تذكرت أهلي الصالحين بمحطوب تذكرت أهل الخير والباع والتدي
فقلبي عليهم هالك جد مطلوب تذكرتهم ما أن تجف مدامي
وأهل عناق الجرد والبر والطيب
كان جدول يسقي مزارع مغروب
ويقول (٢٦) :

ليس رسم على الدفين يبالي فالتسروءاة فالصفحة قمر
فلوى ذروة فجبني أثال دار حي أصابهم سالف الدهر
كلد واد وروضة محال مقدرات إلا رمادا غيبا
ر فأضحت ديارهم كالخلال
وبقايا من دمنة الاطلال

(٢٢) الفضليات رقم ٢٢٨ ص ٢٢٨ .

(٢٣) الاغانى « الدار » ١٥/١٥ وانظر له مثل ذلك في ١٥/١٥ .

(٢٤) ديوان عبيد رقم ٤ ص ٨ .

(٢٥) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٤ .

(٢٦) ديوان عبيد رقم ١١ ص ١٠٥ .

ويقول جابر بن حنيّ التظلي بعد أن يصف رجلاً الظن (٢٧) :

تصعد في بطحاء عرق كأنها
لنخل أبكي إذ أنارت رماحها
ترقى إلى أعلى أريك بملء
غوازل شرّ بينها متعاقم
ويقول المرتضى الأصغر (٢٨) :

لابئة عجلاً بالجو رسوم
لابئة عجلاً لئذ نحن معا
لم يتغنى والعهد قديم
أمن ديار تغنى وسما
وأي حال من الدهر تدوم
أضحت قفارا وقد كان بها
عينك من رسها بهجوم
يادوا وأصبحت من بعدهم
في سالف الدهر أرباب الهجوم
أحبني خالداً ولا أريسم

وقد وقف الشعراء بديار قومهم ويكوها حين هاجرت قبائلهم إلى الاقطار
المفتوحة في الاسلام وشعرهم هذا لا يختلف في شيء عن المألوف من الوقوف
بالاظلال .. يقول النابغة الجعدي (٢٩) :

أقرت منهم الأجارب فالتهم
في وحوش فروضة الأدغال
فحببي فالتغر فالصنح فالاج
داد قبر فالكور كور المال
هاجروا يطلبون ما وعد الله
فيانوا وجارهم غير قال
ويقول تميم بن أبي بن مقبل (٣٠) :

صحا القلب عن أهل الركاء وفاته
على مأساة خلاثة وحلائله
أخو عبرات سبق للشام أهله
فلا اليأس يليه ولا الحزن قاتله
تناساً عن شرب القرينة أهلها
وعاد بها شاء العدو وجامله

(٢٧) الفضليات رقم ٤٢ ص ٢١٠ .

(٢٨) الفضليات رقم ٥٧ ص ٢٤٧ .

(٢٩) شعر النابغة الجعدي ص ٢٤٠ .

(٣٠) ديوان تميم رقم ٢٢ ص ٢٤٠ .

تمشي بها شول الأطباء كأنها
وبدل حالا بعد حال وعيثة
سَخَاخَا يَزْجِي الذئب بين سوريها
الا رب عيش صالح قد لقيته
اذ الدهر محدود السجيات تجتني
وحي حلال قد رأينا ومجلس
هم التابعون الحق من عند الله
هم الضاربون اليقدمية تحترق

جني مهران غاض بالليل ساحه
بعيشتنا ضيق الركاء فعاقله
وفعل النمام رزبه وأزامله
بضيق الركاء اذ به من نواصله
شار الهوى منه ويؤمن غائله
تعاذ بعينان الدحول قنابله
بأحلامهم حتى تصاب مفاصله
بما في الجفون اخلصت صياقله

فهذا الشاعر يرثي ديار قومه وبأسى لفراقهم ، ويجعل ذكرى هواه من
بعض ما يبكي به الماضي ، وذلك لا ينقل هذا الشعر من الرثاء الى النسيب
كما هو واضح ، ويقول ليد (٣٦) :

هلكت عامر فلم يبق منها
غير آل وعثّة وعريش
وأرى آل عامر ودعوني
واقمها بكل ثمر مخوف
لم يهينوا المولى على حدث الدهر ولا تجتوهم الاصرار

برياض الأعراف الا الديار
ذعبتها الرياح والامطار
غير قوم افراسهم امهار
هم عليها لمرجدي تضار
لم يهينوا المولى على حدث الدهر ولا تجتوهم الاصرار

وسنجد فيما بعد ان لهذا الرثاء من حيث هو خواطر في الفناء الملازم
للحياة علاقة مهمة بالحماة والقوة ، وتكتفي هنا بتحقيق الصلة بين الرثاء
وبكاء الديار ونهتدي اخيرا بقول ليد (٣٧) :

وما الناس الا كالديار واهلها
بها يوم حلتوها وغلوا بلاقع

(٣٦) شرح ديوان ليد رقم ٧ ص ٤٤ ويقول الطوسي شارح الديوان ان
الفصيحة جاهلية قالها ليد في رحيل بني جعفر قومه ومجاورهم بني
البحارث بن كعب ، ويرى د. احسان عباس أنها في سكنى عامر الامصار
في الاسلام . انظر : ص ١٩ من مقدمة الديوان .

(٣٧) المصدر السابق رقم ٢٤ ص ١٦٦ .

فهذه شهادة شاعر معاصر لظاهرة رثاء الديار أبان أصالتها .. وهو يرى
أن الإنسان مثل الديار من حيث فناؤهما .

وقد ينظر الشاعر الى فراق أحبته لو تغير جهودهم على انه من الوان
الفناء والتحول الذي لا يبقى عليه شيء ، وهو حينئذ قريب من معاني الرثاء ..
ومن مظاهر هذا القرب أن يردّ النوى أو تحول الحبيب الى الدهر والايام .
يقول عروة بن الورد (٣٣) :

ألم تعرف منازل أم عمرو بنحرج التواصف من أبان
وقفت بها ففاض الدمع مني كتحدر من النظم الجبان
ولكن لا يلبث وصل حي وجدة وجهه مر الزمان
ويقول الاعشى (٣٤) :

وقد أرانا طلاباً همّ صاحبهم لو أن شيئاً إذا ما فاتنا رجماً
تعصي الوشاة وكان الحب آونة مما يزمن للمشغوف ما صنعاً
وكان شيء الى شيء ضرقه دهر يعود على تغريق ما جعاً
ويقول ذو الإصبع المدواني (٣٥) :

أسي تذكرها من بعدما شحطت والدهر ذو غلظة حينا وذو لين
غان يكن جها أسي لنا شجنا وأصبح الوأي منها لا يوانيني
فقد غنينا وشمل الدهر جعنا أطيع رباً ورثاً لا نعاينيني
ومن مظاهر هذا الاقتراب من معاني الرثاء ان يعتبر الشاعر انفصالة
عن حبيبته حتما لا مفر منه ولا مهرب .. يقول بشر بن ابي خازم (٣٦) :

فان لك قد نأثك اليوم سلسي فكلّ قوى غرين لا نقطع

(٣٣) منتهى الطلب : ٢٤٩/١ . وليست في ديوانه الذي ينتهي بقافية اللام .

(٣٤) ديوان الاعشى : رقم ١٢ ص ١٠١ .

(٣٥) المغضيات رقم ٢١ ص ١٦١ .

(٣٦) ديوان بشر رقم ٢٢ ص ١٠٧ . وفي القصيدة اقواء .

ويقول في هذه القصيدة :

وكل غضارة لك من حبيب لها بك أو لهوت به متاع
قليلًا والاسباب سحاب ربح اذا ولّى فليس له ارتجاع
ويقول حازم (٣٧) :

فابك ما شئت على ما مضى كلّ وصل منقض ذاهب
لو يردّ الدمع شيئاً لقد ردّ شيئاً دمك الساكب

ويلاحظ ذلك أيضاً في مقارنة الشاعر أحياناً بين انقطاع ما بينه وبين
حبيه وبين من يرثيه بشعره .. يقول أبو ذؤيب (٣٨) :

فإنّ تصرّمي حبيبي وإنّ تبدّلي خليلاً ومنهم صالح وسبيح
فإنّ صبرت النفس بعد ابن عَنَسْ وقد لجّ من ماء الشؤن لجوج
لأُحْسَبَ جلدًا أو لينًا شامت وللشرّ بعد القارعات فروج
فذلك أعلى منك فقدًا لأنّ كريم وبطنّي بالكرام بسبيح

ويقول ساعدة بن جؤية متخدماً أسلوباً قصصياً معروفًا للرثاء (٣٩) :

فاليوم أمّا تمسّ فات مزارها منّا وتصبح ليس فيها مارب
فالدهر لا يبقى على حدّثانه أنسى لقيف ذو طوائف حوئب

وهذه القصيدة أقرب إلى الرثاء منها إلى النسيب .. وهي لا تختلف عن
قول أبي ذؤيب في عينيته المعروفة في رثاء أبنائه (٤٠) :

ظننّ بهم فجّح الزمان وربّه إني بأهل مودتي لمفجّع
والدهر لا يبقى على حدّثانه في رأسي شاهقة أعزّ منّع
والدهر لا يبقى على حدّثانه جون السراة له جدائد أربع

(٣٧) شرح ديوان حسان ص ٣٦ .

(٣٨) ديوان الهذليين ١/٦٠ .

(٣٩) ديوان الهذليين ١/١٨٣ .

(٤٠) ديوان الهذليين ٢/١ .

وسنفضل القول في هذا الأسلوب القصصي فيما بعد .

وما وصلنا من رثاء الجاهلية يمثل اتجاهاً رئيساً ، أولها فهو
الشاعر في تصوير أحزانه وعظم رزيته وتفردها . والآخـر محاولته أن يتأسى
بأن من فقدته واحد من البشر أو الأحياء الذين كتب عليهم هذا المصير .

ويدفع الشاعر إلى المبالغة في تأييد الميت وانظهار الجزع عليه بالإضافة إلى
حزنه وألمه شعوره بأن ذلك واجبه المتوقع منه . يقول جبار بن سفيان^(١١١) :

وما للعين لا نبكي بعيرا ولو أني نعت له بكائي
وتقول الغنماء^(١١٢) :

ومالي لا أبكي على من لو أنه تقدم يومي قبله لبكى لي
ويقول كعب الغنوي^(١١٣) :

فأبليت خيراً في الحياة وإنما ثوبك عندي اليوم أن ينطق النعر
والناس من حول الشاعر يطالبونه بهذا الواجب ، يقول أبو سفيان
الأسدي^(١١٤) :

يمرّني الأقوام بالصبر بمده وليس لصدع في فؤادي شاعب
ويقول أبو خراش الهذلي^(١١٥) :

ولا نصبي اني تائيت هذه ولكن صبري يا أميم جميل

(١١١) المؤلف والمختلف من ٩٩ . وهو صحابي وهو قاتل عامر بن فهيرة
يوم بدر معونة . رضي الله عنهما : اسد الغابة ١/ ٢٦٥ .

(١١٢) أنيس الجلاء من ٨٩ .

(١١٣) شعراء التمرانية ٥/ ٧٥٠ .

(١١٤) المؤلف والمختلف من ١٢٧ : ونقل كرتكو عن التاج أنه كان في الردة مع
طلحة .

(١١٥) ديوان المهديين ١١٦/٢ . برني أخاه عروة ، وفي الإصابة أنه قتل في
الجاهلية : ١٥٢/٢ .

ويقول دريد بن الصمة^(٤٦) :

نقول ألا تبكي أخاك وقد أرى مكان البكا لكن نيت على الصبر

ويقول سبعة بن يزيد الحارثي^(٤٧) :

أقول لنفسي في الغلاء ألومها لك الويل ما هذا التجميل والصبر
ألا تمهين الخير أن لست لافيسا أخي إذ أتى من دون أكلانه ١
وكنت إذا ينأى به بين ليلة يظل على الأحناء من بينه الجمر
فهذا لين قد عشنا أيامه فكيف لين كان موعده الحشر

ويقول أبو عداس النميري مبرراً ما يظهر من جلد وصبر^(٤٨) :

أعدّاس هل يأنيك عتي أنه تغير خيلان فطال شحوب
أعدّاس ما أدراك أن ربّ مالك تقطع من وجد عليه قلوب
نخطيته من أن أرى بأكبا له فيضمت عاد أو يساء حبيب

ومثله قول أبي ذؤيب^(٤٩) :

وتجلدى الشامتين أرجم أني لرب الدهر لا أنضمض

(٤٦) الأمازي « الدار » : ٥/١٠ . شرح الحماسة للنبريزي ٨٥٩/٢ .

(٤٧) أمالي القوالي ٧٢/٢ ، التنبيه من ٩٧ ، اللآلي ٧٠٧/٢ . ويذكر البكري أن الخنساء كانت تنشد هذا الشعر في الإسلام كأنه يشير إلى أنه شعر جاهلي . ويؤيد ذلك أن المصنف يذكر أن إسلام أخي الشاعر ليس ثابتاً . وفي حماسة البحتري من ٤٣١ أن الشعر لليلي بنت سلمة ترني أخاها : وانظر شرح الحماسة للمرزوقي ١٠٨٠/٣ .

(٤٨) المؤلف والختلف من ١٦٢ . وكان كسرى حبس ابنه فظن أنه قتل .

(٤٩) ديوان المهلبين ٢/١ .

ومعاني البابين معروفة ، وهي نفسها معاني الفخر والمدح وتؤول الى
 المثل الاعلى الجاهلي للرجل ، ويندر ان يذكر الشاعر أخطاء المرئي أو
 يتقدمه ... ومن ذلك قول قيس بن زهير^(٥٠) :

تعلم أن خير الناس ميت على جمر الهبالة لا يريم
 ولولا ظلمه ما زلت أبكي عليه الدهر ما طلع النجوم
 ولكن الفتى حملَ بن بدر بني والبنى مرمعه وخيم
 ويقول ذو الاصبع في رثاء عدوان^(٥١) :

ويا بؤس للآلام والدهر حالكا وصرفُ الليالي يختلن كذلك
 أبعد بني نأج وسبك فيهم فلا تبعن عينك ما كان هالكا
 اذا قلت معروفا لأصلح بينهم يقول مرير لا أحاول ذلكا
 فاضحوا كظهر العود جنبَ سنامه يدب الى الاعداء احذب باركا
 فان تك عدوان بن عمرو تفرقت فقد غيت دهرنا ملوكا هالكا
 ويقول ايضا^(٥٢) :

عذير الحي من عدوا نـ كانوا حية الأرضي
 بني بعضهم بعضا فلم يشرعوا على بعض
 ومنهم كانت السادا ت والوفون بالقرض

ويهول الشاعر في الذي اصابه فيقول انه لا يكثر لما يحدث به
 ذلك ، يقول أوس بن حجر^(٥٣) :

أيتها النفس أجلي جزعاً إن الذي تحذرين قد وقعاً

(٥٠) التفاض ١/٩٦ ، وتخريجها في الآلية ١/٥٨١ .

(٥١) الاغاني « الدار » ٢/١٠٩ ، وانظر في عدد عدوان ثم تفانيها . الاغاني :
 ٢/٩١ ، ١٠٣ .

(٥٢) الاغاني « الدار » ٣/١٠٦ ، الاصمعات رقم ١٨ ص ٦٨ .

(٥٣) ديوان أوس رقم ٢٦ ص ٥٢ .

ويقول تأبط شرًا (٥٤) :

أبعد فتيل الموص آسى على فتى وصاحبه أو يامل الزاد طارق

وتقول الخرق (٥٥) :

الا آليت آسى بعد بشر على حي يموت ولا صديق

وتقول الخنساء (٥٦) :

فشان المنايا إذ أصابك ريبها لتعد على الفتيان بعدك أو تمر

وتقول :

فشان المنايا بالأقارب بعده لتطل عليهم علة بعد ناهل

ويقول غوية بن سلمى (٥٨) :

كل ميت قد اغتفرت فلا أج زرع والد ولا مولود

غير أن العلاج هد جناحي يوم فارقه بأعلى الصيد

ويقول غوية بن سلمى (٥٩) :

الا نادت أمة باحتال لتحزني فلا بك ما أبالي

فيري ما بدالك أو أقيمي فأبا ما أتيت فمن تقالي

وكيف تروعي امرأة بين حياتي بعد فارس ذي طلال

(٥٤) الإغاني « الساسي » : ٢١٤/١٨ .

(٥٥) ديوان الخرق ص ٨ .

(٥٦) أنيس الجلساء ص ٢٩ ، ٦٩ .

(٥٧) شعر أبي زيد رقم ٢٩ ص ٤٣ .

(٥٨) شرح الحماسة « التبريزي » ٢٠/٣ .

وينحدر من هذه الفكرة القول بأن الزمن ليس عادلاً ، فهو يذهب بأحسن الناس وأفاضلهم تاركاً شرارهم .. وقد يتأذى الشاعر بالعيش مع هؤلاء الباقين أو ينصرف إلى ذمهم وتصوير سوء أخلاقهم ، تقول الخنساء (٥٩) :

إن الزمان وما يفتني له عجب أبقي لنا ذنباً واستوصل الرأس
ويقول الأسود بن زمعة (٦٠) :

الآن قد ساد بعدهم رجال ولولا يومٌ بمر لم يسودوا
ويقول عبادة بن عبد عمرو الذهلي (٦١) :

أخيلد اني قد فقدت معاشري وبقيت في خلف من الجناب
لا يتمعون ولا تزال غريبة شماء بينهم من الالتساب
واذا لقيتهم فتر معاشر واذا قمعت رميت بالأذواب
ويقول أحيحة بن الجلاح (٦٢) :

مضوا فصد السبيل وخلفوني ال خلف من الأبرام خلفي
سدى لا يكتفون ولا أراهم يصونون امرءاً إن كان يكني
ويقول لبید (٦٣) :

قضى اللبابة لا أبالك واذهب والمحق بأمرتك الكرام الغيب
ذهب الذين يعاش في اكتافهم وبقيت في خلف كجلد الأجرب

(٥٩) أنيس الجلساء ص ٥١ .

(٦٠) اللآلي ٦٠٢/١ .

(٦١) المؤلف والمختلف ص ٦٠ . ولم يذكر الامدى زمته ، ولكن اسم ابيه الذي بقي على صفة الجاهلية يدل على ان الشاعر ادرك الجاهلية .

(٦٢) الاغانى « الدار » ٤٣/١٥٥ .

(٦٣) شرح ديوان لبید رقم ١٧ ص ١٥٢ .

يَكْلُونُ مَفَالَةَ وَخِيَانَةَ وَيَعَابُ قَائِلُهُمْ وَإِنْ لَمْ يَشْتَبِ
يَا أَرَبْدُ الْخَيْرِ الْكَرِيمِ جَدُودِهِ خَطِيئَتِي أَمْشِي بِقُرْنِ أَعْصَبِ
وَيَقُولُ الْحَارِثُ بْنُ حَلْزَةَ (٦٤) :

مَنْ حَاكَمَ بَيْنِي وَبَيْنَ الدَّهْرِ مَالٌ عَلَيَّ عَمْدًا
أَوْدَى بِسَادَتَنَا وَقَدْ تَرَكُوا لَنَا حَقًّا وَجَرْدًا
خِيَالِي وَفَارَسُهَا وَحَقٌّ أَيْبُكَ كَانَ أَغْرَهُ فَقَدْ
فَلَوْ إِذْ مَا بَاوَى إِلَيَّ أَصَابَ مِنْ شَهْلَانِ هَذَا
فَضَمِي قَنَاعَكَ إِنَّ رَبَّ الدَّهْرِ قَدْ أَضَى مَعْدًا
فَلَكُمْ رَأَيْتُ مَعَاشِرًا قَدْ جَعَلُوا مَالًا وَوَلَدًا
وَهُمْ رُبَّابُ حَائِرٍ لَا تَسْمَعُ الْإِذْنَ رَعْدًا
فَعَشْ بَعْدَكَ لَا يَضُرُّكَ النُّوْكَ مَا لَا فَيْتَ جَدًا
وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوْكَ مِنْ عَاشِي كَدًا
وَتَقُولُ شَاعِرَةُ الْحَمَامَةِ (٦٥) :

وَقَالُوا مَا جَدًّا مِنْكُمْ قَتَلْنَا كَذَاكَ الرَّمَحُ يَكْلَفُ بِالْكَرِيمِ
بَعِينَ أَبَاغُ قَاسِمَنَا الْمَنَآيَا فَكَانَ قَسِيمَهَا خَيْرَ الْقَسِيمِ

(٦٤) الأغانى « الدار » ٤٩/١١ عن النضر بن شميل ، الوجييات ص ١٦٢ .

(٦٥) شرح الحماسة « التبريزي » : ١٧٩/٢ . وعين أباغ موضع يوم
القباينة والمناذرة انظر أيام العرب في الجاهلية ص ٥١ ، وقائل
البيتين في قول الكري رجل شيباني وحقق اليماني أنهما لفروة بنت
مسعود ، الألباء ٧٦٢/٢ . وأنشد التبريزي بعد البيتين بدون عزوة :

إِذَا مَا الْمَنَآيَا قَاسَمَتْ بِأَبْنِ مَحَلِّ

أَخَا وَاحِدًا لَمْ يَسْطِ نَصْفًا قَسِيمَهَا

فَلَابَ بِلَا قَسِيمِ وَأَبَتْ بِقَسِيمِهِ

إِلَى قَسِيمِهَا لَا تَقْتِ قَسِيمًا يَضِيمُهَا

وتقول الغنماء (٦٦) :

ما لذا الموت ما يزال مخيفاً كل يوم ينال منا شريفاً
مولماً بالشراة منا فما يسأ خذ إلا المذهب الغنريقاً
فلو ان المنون تعدل فينا فتال الشريف والمشروفاً
كان في الحق أن يعود لنا المو ت والا نومه نسوفاً
أجها الموت لو تجايت عن صف ر لأقيته قيقاً غنينا
وبدير زهير هذا الجدل نفسه مع الدهر ، فيقول (٦٧) :

فأثّر الدهر الغداة بهم والدهر يرميني ولا أرمي
لو كان لي قرناً أفزله ما طأني عند حفظة سمي
أو كان يعطي النصف قلت له أحرزت قبلك فاله عن قسي
يا دهر قد أكثرت فجعتنا بسرائنا وقرعت في العظم
وسلبتنا ما لست معقبه يا دهر ما انصفت في الحكم

ويصبح طعم الحياة مرّاً عند الشاعر .. ويعى أن من السدل أن يحرم
نفسه من التمتع التي حرم منها الميت ، ولعل نذرهم أن لا يشربوا ولا يتسلوا
ولا يدخنوا ولا يقربوا نساءهم على حلة بهذا المعنى يقول طفيل
الغنوي (٦٨) :

ندامى قد اضحوا تخلّيت منهم فكيف الذ الخمر أم كيف اشرب
ويقول عدى بن ربيعة (٦٩) :

ما أرجي في العيش بعد ندامى قد أراهم سقوا بكأس حلال

(٦٦) أنيس الجلاء : ص ٥٨ .

(٦٧) شرح ديوان زهير ص ٢٨٢ .

(٦٨) ديوان طفيل ص ١٨ .

(٦٩) معجم الشعراء ص ٢٤٨ . أخبار المراكمة وأشعارهم ص ١٠ .

وتقول الخناء (٧٠) :

أقول أبا حسان لا العيش طيب وكيف وقد أفردت منك بطيب
وتقول :

فأصبحت لا التذ بمسك نعمة حياتي ولا ابكي لدعوة ثاكل
ويقول كعب الفزوي (٧١) :

أني دون حلو العيش حتى أمّره فكوب على آثارهم فكوب
ويقول أبو خراش الهذلي (٧٢) :

فلست بناسيه وإن طال عهدي وما بعده للعيش عندي من طعم
وقريب من ذلك دعاء النابغة على الناس بأن لا يئسوا بما يملكون من
النعم .. يقول النابغة (٧٣) :

لا يئس الناس ما يرعون من كلال وما يسوقون من أهل ومن مال
بعد ابن عاتكة النأوي على أبوي أمسى ببلدة لاعم ولا خال
وثمة معنى يكثر إيرادهم له ، ولكنني لم استطع أن أضفه في موضع
واضح بين معاني الرثاء .. وذلك هو مقارنتهم بين ما فقدوه من الإحبة وبين
الخسارة المالية مثله في الأبل ، يقول دريد بن الصمة (٧٤) :

أعذل أن الرزء أمثال خالد ولا رزء منا أهلك المرء عن يد

(٧٠) أنيس الجلساء من ٦٩ ، ٤٥ .

(٧١) الأصمعيات رقم ٢٦ ص ١٠١ .

(٧٢) ديوان المغليين ١٥٣/٢ .

(٧٣) شرح الحماسة للمزوقي ٩٠١/٢ ، الحماسة البصرية ٢٢٠/١ وهي
في ديوانه طبعة بيروت ص ١١٤ . عن ابن الأعرابي وأبي عبيدة .

(٧٤) الأصمعيات رقم ٢٨ ص ١١١ .

ويقول الاسود بن زمة^(٧٥) :

أتبكي أن يضل لها بمر
ولا تبكي على بكر ولكن
وينمها من النوم الهود
على بدر تقاصرت الجودود

ويقول الاجدع الهمداني^(٧٦) :

أسالتي بتجائب رجالها
وبني الحصين ألم يركب نعيمهم
ونسيت قتل فوارس الأرباع
أهله اللواء وسادة الرباع
برحالها مشدودة الانواع
تلك الرزية لا قلانس أسلت

ويقول النابغة الجعدي^(٧٧) :

تلوم على هنك البمر ظميتي
ألم تعلمي أني رزئت محاربا
وكت على لوم المواذل زاريا
فمالك منه اليوم شيء ولا يا

ويقول أمير دواد الايادي^(٧٨) :

لا اعد الاقتار عدما ولكن
فقد من قد رزئته الاعدام

ويقول ابو زيد^(٧٩) :

ان الرزية لأأب مصرمة
قرم تنخله من حاصن عمر

(٧٥) الأولى ٦٠٣/١ - ٦٠٤ .

(٧٦) الإسمعيات رقم ١٦ ص ٦٤ .

(٧٧) شعر النابغة الجعدي ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٧٨) دراسات في الادب العربي رقم ٦٠ ص ٣٣٦

(٧٩) شعر امي زيد رقم ١٥ ص ٦٨ برني عبيد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

وهم من آيات لحرار بن عمرو أنه شرب خمرًا بيمير فليح على ذلك ..
فقال (٨٠) :

تبكي على بكر شربت به سغها تبكيها على بكر
هلا على زيد الفوارس زيد هلا اللات أو هلا على عمرو
تبكي لارقات دموعك أو هلا على سكتي بني نصر
خطوا علي الدهر بعدهم فبقيت كالنصب للدهر
ان الرزية ما أولك اذا هر الخال قدح اليـر

ولا يمكن ان تطعن ال ان هذا المعنى - أي اتفاق المال على الخمر حزنا على الميت - هو المقصود فيما قدمنا من شعر .. وكذلك لا نستطيع ان نقول ان المال يرتفع في قيمته عندهم حتى يقارنوا بين اتفاقه وموت أحبائهم .. وربما كانوا يعبرون عن قلة اهتمامهم بمد المرثي بالمال .. ويكون هذا البيمير الواحد الذي يكثر من ذكره ومزا للعالم .

والجاء علي مطالب بأن يكون قويا جلدا .. وكذلك فان الحياة لا يمكن ان تفقد لموت احد .. ومما يمكن من عظم الفقد فان على الشاعر ان يمضي في حياته : وهي في ذلك كالموت قدر مرسوم للانسان .. وهذا يدفع الشاعر الى تلبس ما يميزه ويخفف عنه آلامه واحزانه .. وفكرته الأساسية هنا ان الموت حتم لا بد منه ولا جدوى من أية محاولة للتغلب عليه .. وقد عبروا عن هذه الفكرة بانسكال مختلفة .. منها قولهم في رثاء اخوانهم أن كل الاخوان سيقفون يوما من الايام .. يقول متم (٨١) :

أقول لها لما نخسي عن البكا أي مالك تهيني أم خالد
فان كان اخواني اميوا أو اخطات بني امك اليوم الحثوف الرواصد
فكل بني أم سيمسون ليلة ولم يبق من أعيانهم غير واحد

(٨٠) شرح الحماسة للبربري ٢٢/٢ وهي في رثاء زيد الفوارس الضبي .

(٨١) الاغاني « الدار » ٣١١/١٥ .

ويقول عمرو بن معد يكرب (٨٢) :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمرُ أيبك إلا الفرقدان
ويقول لبيد (٨٣) :

فهل نبث عن اخوين داما على الايام الا ابني شمام
والا الفرقدين وآل نعثير خوالد ما تعدت باخدام
ويقول أبو خراش (٨٤) :

ألم تحلمي أن قد تفرق قبلنا خيلا صفاء مالك وعييل
ويقول لبيد (٨٥) :

كل بني حرّة مصيرهم قلّ وإن أكثر من المدد
إن يثبّطوا يثبّطوا وإن أمروا يوما يصيروا للهلك والنكد
ويقول كعب بن زهير (٨٦) :

فلا تال شكّل كلّ أم إذا ما أخوة كسروا وطلبوا
وقد يتأسى الشاعر بأنه هو ضحى يلحق بالثري يقول دريد بن
الصمة (٨٧) :

وهوّن وجدى أنّما هو فارط أمامي وأني وارد اليوم أوغدر

(٨٢) الكامل للمبرد ١٢٤٠/٢ . وقد شرح الفكرة وانشد امثلة اخرى . وهو يذكر ان عمرا قال هذا الشعر قبل ان يسلم .

(٨٣) شرح ديوان لبيد رقم ٢٧ ص ٢٠٨ .

(٨٤) ديوان التهذيبين ١١٦/٢ .

(٨٥) شرح ديوان لبيد ١٨ ص ١٦٠ .

(٨٦) شرح ديوان كعب ص ٢٤٩ .

(٨٧) الاصمعيات رقم ٢٨ ص ١١٥ .

ويقول سلمة بن يزيد^(٨٨) :

وهونّ وجدى أني سوف اغتدى على إثره حقا وإن نفس العمر
ويقول كعب الغنوي^(٨٩) :

غينا بغير حبة ثم جئمت عليا التي كلّ الرجال تصيب
فابقت قليلا ذاهبا وتجهّزت لأخر والراجي الحياة كذوب
وأعلم أنّ الباقي الحيّ منها إلى أجل أقصى مداه قريب

وقد تكون الاسوة بالجماعة .. وهنا يفترق الطريق بالناعر : فهو إما
أن يختار السادة والعظماء الأاضين والملوك المعمرين المشاهير ليمتدّ بهم جزمهم
أمام القدر عن عجزه .. وأما أن يطلق لفكره العنان ليعي حقيقة الفناء
المطلقة .. يقول متمم - وهو يختار جماعة من قومه يتأسّى بهم^(٩٠) :

لعمري وما دهرى بتأين هالك ولا جزع والموت يذهب بالثقي
لئن مالكت خلّسى عليّ مكانه ففي أسوة أن كنت باغية الأسى
كهول ومرد من بني عمّ مالك وأبفاع صدق قد نلتهم رضي
سقوا بالعقار الصرف حتى تابعوا كدأب نمود إذ رغا سقيم ضحى

ويقول لبّيد معددا سادة قومه^(٩١) :

فأما تربيني اليوم عندك سالما فلت باحبا من كلاب وجعفر
ولا من أبي جزء وجاري حنومة قتلهم والنار المتقطر
ولا الأحوصين في ليال تنابعا ولا صاحب البراض غير المفسر
ولا من ربيع المقترين رزيتهم بنى غلّق فأنني حياك واصبري

(٨٨) أمالي الفاي ٧٣/٢ . وانظر الهامش ٢٧ من هذا الفصل .

(٨٩) الإسمعيات رقم ٢٦ من ١٠٢ .

(٩٠) الكامل للمبرد ١٢٤٢/٢ .

(٩١) شرح ديوان لبّيد رقم ٨ من ٢٧ .

ومثله قول الأسود بن يعفر (٣٣) :

فإن يك يومي قد دنا وإخاله كواردة يوما على غير مهمل
طباها الخلاء والضعاء واقبلت ال متب كالجرعة مغلغل
فقلبي مات الخالدان كلاهما عيد بني جعوان وابن الفضل
وعمرؤ بن مسعود وقيس بن خالد وفارس وأبي العين سلمى بن جندل

ومن الاسوة بالناس جميعا قول لبيد (٣٤) :

ما ان نعرى المنون من لحد لا والدم مشغوم ولا ولد

وقول بشر بن أبي خازم (٣٥) :

هل لعيش اذا مضى لزوال من رجوع أم هل مشر مال
ما رأيت المنون عرين حيا لا لعدم ولا لكثرة مال

ويقول اعشى تميم (٣٦) :

أرى الأيام لا تبقي عزوا لمزته ولا تبقي ذليلا
ولا تبقي من الثقلين طرا ولا تبقي الحزون ولا السهولا

وبهذا الشول في الفكر سموا الموت بالحق ٠٠ يقول النمر بن توبل :

ألم تر أن جرمة جاء منها بيان الحق لو قمع الكلام

(٩٢) الصبح المنير ص ٣٠٦ .

(٩٣) شرح ديوان لبيد رقم ١٨ ص ١٥٨ .

(٩٤) ديوان بشر رقم ٣٦ ص ١٧٠ .

(٩٥) الصبح المنير ص ٢٧٢ . وله في المؤلف والمختلف شعر بقوله في رثاء

بعض قتلى بدر ص ٢٠

ويقول الاقوه الاودي (٩٦) :

فَرَمُوا لَهُ أَنْوَابَهُ وَتَفَجَّعُوا وَوَنَ مَرْتَاتٍ وَثَارَ بِهِ النَّفَرُ
إِلَى حَفْرَةِ يَأْوِي إِلَيْهَا بِمِيعِهِ فَذَلِكَ يَبْتَغِي الْحَقَّ لَا الْمَصُوفَ وَالنَّسْرَ
وَتَقُولُ الْخَنَاءُ (٩٧) :

كَذَّبْتَ بِالْحَقِّ وَقَدْ رَأَيْتَنِي حَتَّى عُلْتُ أَيْتَانَا الْوَأَعِيهِ
وَبَعْدَ النَّسُولِ اعْتَبِرُوا الْمَوْتَ سَبِيلًا مُقَصِّدًا وَتَأَسَّوْا بِأَنَّ الْمُرْتَبِي كَانَ سَائِلًا
هَذَا السَّبِيلَ لَا مَحَالَةَ .. وَانَّهُ سَلَكَ سَبِيلًا يَسْلُكُهُ كُلُّ النَّاسِ : يَقُولُ أَحْمَدُ
ابْنُ الْجَلَّاحِ (٩٨) :

مَضَوْا قَصْدَ السَّبِيلِ وَخَطَّعُونِي إِلَى خَلْفٍ مِنَ الْأَبْرَامِ خَلْفِي
وَيَقُولُ طُفَيْلُ الْفَنَوِيِّ (٩٩) :

مَضَوْا سَلَفًا قَصْدَ السَّبِيلِ عَلَيْهِمْ وَصَرَفَ الْخَنَاءُ بِالرَّجَالِ تَقَلُّبُ
وَيَقُولُ لُبَيْدُ (١٠٠) :

مَضَوْا سَلَفًا قَصْدَ السَّبِيلِ عَلَيْهِمْ بِمِيعَةٍ مِنَ السَّلَافِ لَيْسَ بِحَيِّدٍ
وَيَقُولُ الْأَسْوَدُ بْنُ يَغْفَرُ (١٠١) :

مَضَوْا لِسَبِيلِهِمْ وَبَقِيَ وَحْدِي وَقَدْ يَضِي وَبَاعَتْهُ الْوَيْدُ

(٩٦) الطَّرَافُ الْإِدْبِيَّةُ ص ١٥ . الْإِغَانِي « السَّامِيُّ » ١٦/١٦ فِي أَمْرَاتِهِ
السَّبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ .

(٩٧) انْهَارُ الْجَلَاءِ ص ٩٠ .

(٩٨) الْإِغَانِي « الدَّارُ » ٢/١٥ .

(٩٩) دِيْوَانُ طُفَيْلٍ ص ١٧ .

(١٠٠) شَرْحُ دِيْوَانِ لُبَيْدٍ رَقْمُ ٨ ص ٥٤ .

(١٠١) الصَّبِيحُ الْمُنِيرُ ٢٩٥ .

ويقول (١٠٢) :

ولقد علمت سوى الذى نبأتني أن السبيلُ سبيلُ ذي الأعداء
ويقول اعثنى باهلة (١٠٣) :

إما سلكت سبيلا كنت سالكها فإذهب فلا يبعدك الله منتصر
ويقول متم (١٠٤) :

ذهبوا فلم أدركهم ودعهم غول أنوها والطريق المهشع
وقد يقلب الشاعر نظره في الحياة من حوله فيجد صورة من القناء في
كل شيء . يقول عبيد بن الأبرص (١٠٥) :

إن يك حول عنها أهلها فلا بدى ولا عجب
أوبك أقفر منها جوفها وعادها المحل والجذب
فكل ذى نعمة مغلوسها وكل ذى أمل مكذوب
وكل ذى ابل موروثها وكل ذى سلب ملوب
وكل ذى غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب
وتقول الخنساء (١٠٦) :

كل امرئ، بأثافي السر مرجوم وكل بيت طويل السك مهذوم
لا سوقة منهم يبقى ولا ملك من تشاكه الأحرار والروم
إن الحوادث لا يقسى لائبها إلا الأله وراسي الأصل مطوم

(١٠٢) الفضليات رقم ٤٤ ص ٢١٦ .

(١٠٣) الأصمعيات رقم ٢٤ ص ٩٣ .

(١٠٤) الفضليات رقم ٩ ص ٥٤ .

(١٠٥) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١٢ .

(١٠٦) أنيس الجلساء ص ٧٩ .

ويقف الشاعر متأملاً محاولة الانسان أن يفسّر الموت وان يتصرف
كما لو كان يفهم حقيقة .. فيسخر من ذلك كله ..

سخر الشعراء من قول اهل الجاهلية للميت : لا تبعد .. وذلك بأن
يوردوا العبارة ثم ينقضوها .. أو بأن يسيروا الى بعد الميت، وفأيه .. ويذكر
صنيعهم هذا يقول مالك بن الربيب (١٠٧) :

يقولون لا تبعد وهم يدفنونني وأين مكان البعد الا مكانيا ..
ويقوله في ذلك النمر بن تولب من دلائله لزوجه (١٠٨) :

فلا تبعد - وقد بعُدت - ولجري على جدت تضمنها الفم
ونقول فاطمة بنت الاحجم الخزرجية (١٠٩) :

إخوتي لا تبعُدوا ابدا وبلى - وافه - قسدا بعُدوا
ويقول قيس بن الخطيم (١١٠) :

فلا يبعُدنا الله عبدٌ بن ناقذ ومن يعله وكن من الترب يبعُد
ويقول غويّة الضبي (١١١) :

أبي لا تبعُد وليس بخالد حيّ ومن تصب المتون بعيد

(١٠٧) ذيل أمالي القاضي ص ١٣٧ .

(١٠٨) الأغاني « الساسي » ١٦٠/١٩ .

(١٠٩) شرح الحماسة « المرزوقي » ٩١٢/٢ ، الأغاني « الدار » ٣١٦/١٠ .

(١١٠) ديوان قيس بن الخطيم رقم ٦ ص ٧ .

(١١١) معجم الشعراء ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

ومن اشارتهم الى بعد الميت على سبيل الرقض غير المباشر لعبارة لا تبعد
قول النابغة (١١٣) :

حب الخليلين نأى الارض بينهما هذا عليها وهذا تحتها بالي
وقول بشر بن أبي خازم في رثاء نفسه (١١٤) :

نوى في ملحد لا بد منه كنى بالموت نأيا واغترابا
وقول النمر بن تولب (١١٥) :

اعاذل ان يصبح صدأى بقفرة بعيدا نأى بي صاحبي وقريبي
نري أن ما أبقيت لم اك ربته وان الذى انقعت كان نصيبي
ويقول متمم (١١٥) :

تحت منى وان كان نأيا وأمسى نأيا فوقه الارض بلقما
وسخروا ما يؤنون به وما يصطنع لهم من جهاز وغسل ودفن
ونحوه . . ومن أروع ما قالوا من ذلك قول الافوه الاودى (١١٦) :

الا غلاني واعلسا أنسى غرر وما خلت ينغيني التفتاق ولا العدر
وما خلت يجديني أناني وقد بدت مفاصل أوصالي وقد شخّص البصر
وجاء ناء الحي من غير إمرة زفينا كما زفّت الى العطن البقر
وجاءوا بماء بارد وبغلة فيالك من غل يتبعه عبر
فناحة تبكي والنوح درسة وأمر لها يبدو وأمر لها يمر

(١١٣) شرح الحماسة للمزدوني ٩٠١/٢ . وانظر الهامش ٧٢ من هذا الفصل

(١١٤) ديوان بشر رقم ٥ ص ٢٤ .

(١١٥) طبقات ابن سلام ص ١٣٥ ، الاغانى « السلي ١٦١/١٦٥ .

(١١٥) الفضليات رقم ٦٧ ص ٢٦٨ .

(١١٦) الطرائف الادبية ص ١٥ .

ومنهم من قد شقق الخمش وجهها
 فرموا له أثوابه وتجمّروا
 إلى خرة يأوي إليها بسميه
 وهالوا عليه التراب رطباً وباباً
 وقال الذين قد شجوت وساهم
 قفوا ساعة فاستثموا من أخيكم
 مسئلة قد مرّ احشاءها المر
 ورن مرثات وقار به النفر
 فذلك بيت الحق لا الصوف والشر
 إلا كل: شيء ما سوى ذلك يجبر
 مكاني وما يغني التأمل وانظر
 بقرب وذكر صالح حين يذكر

والشاعر لا يكاد يفادر شيئاً ما يودع به الميت دون أن يشكك فيه .
 فلا الشقاق ولا الحذر ولا الآسى بنافع شيئاً . . والفصل ليس له مبرر حين
 يذكر ما يصير إليه من بعده . . وحزن نساءه عليه مدخول يخفى أمراً . .
 وهو دأرس مع ذلك لا محالة . . وذكر الصديق الذي ساء أن يموت
 الشاعر لا يغني شيئاً ولا يردّ داهياً . . والحقيقة في الأمر كله أنه سيأوي
 إلى خفّته بسميه وحده . . وأنه سيهال عليه التراب . . وهو أمر لا يخفف
 ولا يجتبر .

ويقول الأسود بن يعفر ساخراً مما سيؤبّن به (١١٧) :

جمع قليل إذا لادى الصدى أصلاً
 وودّعوني وقالوا ساعة انطلقوا
 فسا أبالي إذا ما مت ما صنعوا
 كلّ امرئ، بئيل الموت برصود
 وحان منه لبرد الماء نفريد
 أودى فأودى الندى والحزم والجود

ويقول يزيد بن خذاف في مثل ذلك (١١٨) :

هل للقتى من بنات الدهر من واق
 قد رجّلوني وما رجّلت من شعث
 ورفّعوني وقالوا أبشاً رجل
 وأدرجوني كأني طيء مفرق
 أم هل له من حمام الموت من راق
 وألبسوني ثياباً غير اخلاق

(١١٧) الصبح المنير ص ٢٩٥ .

(١١٨) الغضليات رقم ٨٠ ص ٢٩٩ وهي هنا للمزق العبدي . وفي الشعر
 والشعراء ٢٠٢/١ ذكر أنها لابن خذاف وروى البيت الخامس فيها .

وأرسلوا غنيمة من خيرهم حبسا ليستندوا في صريح الترب أطباقي
وقسموا المال وارفضت عوائدهم وقال قائلهم مات ابن خذاق
هوذا عليك ولا تولع بأشفاق فانما مالنا للوارث الباقي

ومن الملاحظ أن مثل هذه الافكار يكثر ورودها في رثاء النفس وتنازجها
كما هو واضح مخاوف الانسانية الخالدة من الموت ومما يأتي بعده .. ومثال
ذلك الخوف من الدفن ومن الوحدة والظلام .. ومن البصاع والذئاب
والضباع التي تمثت بقر الميت وجشاته .. يقول عبيد (١١٩) :

اشرى التلاد بحمد المال أبذله حتى أصير رميما تحت الواح
بعد انتقال اذا وسدت حشحة في قمر مظلمة الارحاء مكلاح
أو صرت ذا بومة في رأس رايبة أو في قرار من الأرضين قرواح
ويقول افتون النخيلي (١٢٠) :

كفى حزنا ان يرحل الحي غدوة وأصبح في اعلى إلاءة ثاويما
ويقول أبو الطحان القيسي (١٢١) :

ألا عتلاني قبل نوح النوائح وقبل ارتقاء النفس بين الجوائح
وبعد غد يالهي نفسي على غد اذا راح اصحابي ولست برائع
اذا راح اصحابي تميض دموعهم وغودرت في لحد علي صفائحي
يقولون هل اصلحتم لأخيكم وما اللحد في الأرض القضاء بصالح

(١١٩) ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٤٠ .

(١٢٠) المفضليات رقم ٦٥ ص ٢٦١ .

(١٢١) الحماسة البصرية ٢٨١/١ . والشاعر اما جاهلي او مخضرم الإصابة
٦٦/٢ . الشعر والشعراء ٣٠٤/١ . ومما يؤكد جاهليته ما رواه أبو
الفرج في الاغانى « الدار ١١٠/١٥١ من ان قيس بن زهير تحمل بعض
شعره يوم جيلة . وفي الحيوان ٣٨٠/١ أنه مدح مالك بن حصار
الشمخي وهو الذي قتلته خفاف بن ثدبة يوم قتل معاوية اخي الخنساء .

ويقول قرآن الضبي (١٣٣) :

الا ليت شمري ما يقول مخارق
ودليت في غرباء ينفي تراها
ويقول ابو ذؤيب الهذلي (١٣٤) :

اعاذل ابقى للامامة حظها
فقالوا تركناه تزلزل عنه
وقام يناني بالنساء حواسرا
يودون لو يهدرتي بنفوسهم
وقد ارسلوا قرطاسهم فئاتلوا
مطاماة لم ينطوها وانها
قضوا ما قضوا من رمها ثم اقبلوا
يقولون لنا جئت البئر اوردوا
فكنت ذنوب البئر لنا تبسكت
اعاذل لا اهلك مالي ضرني

والشاعر - كما نرى - لا يكاد يترك من تفاصيل موته شيئا ما ينم عن
اطالة الفكرة وحضور الصورة في ذهنه . اما تنبيهه اقبر بالقلب فهو من
تشبيهاتهم المعروفة في شعرهم : يقول النمر بن تولب (١٣٥) :

وذى ابل يسي ويحبها له
غلت وغنا رب سواه يسوقها
أخبي نصيب في رجيها ودؤوب
وبدل أحجارا وجمال قليب

(١٣٤) معجم الشعراء ص ٢٢٧ .

(١٣٥) ديوان الهذليين ١/ ١٢١ .

(١٣٦) الحسان البصرية ١/ ٦٥ .

وتقول ضباعة بنت قرط في رثاء همام بن المنيرة المخزومي (١٢٥) :

تفاقدوا من معشر مالهم أي ذنوب صوبوا في القلب
ويقول حاتم الطائي (١٢٦) :

أما وى ما ينني الرءاء عن الغنى إذا أنا دلاني الذين أحبهم
وراحوا عجالا ينفضون أكفهم إذا حثرت يوما وضاق بها الصدر
للمحودة زلج جوانبها غير يقولون قد دمتي أنا ملنا العفر
ومن خوفهم من عث العيوان بأجادهم قول المشعث العامري (١٢٧) :

يا صر يتركني الحي يوما تمتع يا مشعث إن شئنا
وجاءت جبال وأبو بينهما فظلا ينشآن الترب عني
ويقول متمم (١٢٨) :

يا لهف من عرفاء ذات غليل ثلاث تراصدي وتنظر حولها
وتظلم تنشطني وتلحم أجريا لو كان سيفي باليمن ضربتها
ولقد ضربت به فتسقط ضربتي ذلك الضباع فاذ حزت بمديدة
جاءت الي على ثلاث تخمير ويريها رمق وأناي مطمع
وسط العرين وليس حي يدفع عني ولم أؤكل وجني الاضيع
أبدي الكماة كأنهن الخير وع كفى فقولي محن ما يصنع

(١٢٥) البعدة ٢٧٨/١ . وهمام هو أبو أبي جهل .

(١٢٦) ديوان حاتم الطائي ص ٣٦ .

(١٢٧) الإسمعيات رقم ٨ ص ١٦٥ . وفي تفسير الطبري « يولاق » ١٣/٩٢ ، جاء في البيت الثاني مبدعاً به المات . واظنه أصح .

(١٢٨) الفضليات رقم ٩ ص ٥٢ .

ويقول ساعدة بن جؤية (١٢٩) :

وما يعني امرءا ولد أحت
ولو أمت له آدم صفايا
مصنعة حواركها ترها
إذا ما زار مجنونة عليها
وغودر قلوبا وتاوبته
لها خفان قد لبها ورأس
تبت الليل لا يخفى عليها
كمشي الأقبل الاري عليها
فذاحت بالموتائر ثم بدت
هنالك حين تركه وضدو

وللرقص الأكبر شعر يعبر عن المخاوف نفسها : وقد اغبره القدماء
وافيا : واخذوا منه نهاية قصة حياته وحبته : فقالوا : ان عينا له تركه
مرضا في غار وانه كتب أيانا على رحله فعرفت أسرته او اساء حبيته
الحقيقة وضربوا المبد حتى دلهم عليه : فاحسبوه ونه أكلت السباع الله :

يقول مرقش (١٣٠) :

يا صاحبي تلو ما لا تعجلا
فلعل بطاكما يخرط سينا
يا راكبا امّا عرضت فبلغن
فه دركما ودر آيكما
من مبلغ الاقوام ان مرقشا
ذهب الباع باقه فتركه
وكانا ترد الباع بشلوه

ان الرحيل وحين الا تعذلا
أو يسبق الاسراع سينا مقبلا
أنس بن سعد ان لقيت وحرما
ان اقلت الغفلي حتى يتسلا
أمنى على الاصحاب عينا مثقالا
أعشى عليه بالجمال وجيئلا
اذ غاب جمع بني ضيعة منهلا

ويقول حبيب العلم (١٣١) :

وخشيت وقع ضريبة قد جرّبت كل التجارب
فأكون صيدهم بها وأصير للضئع الواغب
جزرا والطيء المربثة والذئاب والتمالب
وتجرّ مجرية لها لحي الى أجسم حوائب
سود سحائل كان جلودهن ثياب راهب
أذاهن اذا احتضر ن فريّة مثل المذاب
ينزعن جلد المرء نزع ع المين أخلاق المذاهب
ويقول جرية بن الاثيم النعماني (١٣٢) :

فلا ياكلني الذئب فيما دفتني ولا قرّ عئل مثل الصرمة خارب
أزلّ هليب لا يزال مابطا اذا ذرّبت أنيابها والمخالب
ويمكن ان يكون هذا الخوف من الحيوان وعنه بالميت اعتقادا منهم بأن
البحث يتوقف على سلامة جسد الميت ؛ يقول الشنفرى (١٣٣) :

فلا تقبروني انّ قبري محرّم عليكم ولكن خامري أم عامر
اذا احتملوا رأسي وفي الرأس اكثري وغودر عند الملتقى ثم سآري
هنالك لا أرجو حياة لسرني سجين الليالي مبلا بالجرائر
فالشنفرى لا يجهل ان يدفن لأنه لا يرجو من بعد الموت حياة كسا
يقول ..

(١٣١) ديوان الملاحين ٧٩/٢ .

(١٣٢) الحيوان ٤٥٢/٦ .

(١٣٣) الطرائف الادبية ص ٢٦

وصف الماء وصلته بمعاني الحياة :

من الملاحظ ان القرآن الكريم ضرب المثل للحياة الزائلة ومتنها الزائلة بالماء أو الفيث الذي ينبت زرعاً رائعاً لا يلبث ان يتحول الى حطام متبدد . فالماء في هذا مثال الحياة الدنيا التي تحمل في طياتها عوامل فنائها ، يقول تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هنيباً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً » الكهف آية ١٤٥ (١٣٤) :

وبضرب القرآن الكريم المثل للبحث بالماء الذي يحيي الارض الميتة ، يقول تعالى : « ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياءها لحى فلو ترى انه على كل شيء قدير » فصلت ٣٩ .

والشاعر الجاهلي يستخدم عنصر الماء استخداماً يظهر فيه تناقض عنصر الماء فهو مادة للحياة والموت معا . ويتجلى ذلك في زعم الشاعر الجاهلي ان الامطار والافواء هي سبب تخريب الديار وامحائها . ثم في استطراده الى وصف الحياة التي تبعثها الامطار نفسها في الديار . فهي تؤدي الى امراع وخصب يجتذب الوانا من الحيوان الذي يالف هذه الديار ويتنازل بها . والامطار على هذا تزيل حياة وتبث حياة اخرى . والشاعر يتناسى الصورة القاسية التي يرسمها للديار المهجورة الأبدية بصورة الحياة التي تبعثها الامطار فيها . يقول لبید (١٣٥) :

غفت الديار محلها فمقامها بميني تأبد غولها فرجامها
فمدافع الریکانِ عرسي رسمها خلقتا كما ضمن الوحي سلامها
دمن تجرّم بمد عهد أنيسها حجج خلون خللالها وحرامها

(١٣٤) ومنزل الآية الكريمة بونس ٢٤ والحديد ٢٠ .

(١٣٥) شرح ديوان لبید رقم ٤٨ ص ٢٩٧ .

رزقت مراييع النجوم وصاحبها
من كل سارية وغمام مدجن
فملا فروع الإيجقان وأطفلت
والوحش ساكنة على أطلالها
وجلا السيول عن الطلول كأنها
أو رجع وائسة أسف نكورها
فوقفت ألالها وكيف سألنا
ودق الرواعد جودها فمرها ما
وعشية متجاوب إرزامها
بالجلهتين طباؤها ونعامها
عوذا تاجل بالقضاء بها ما
زبر تجدد متونها أقلامها
كفها تعرض فوقهن وشامها
صا خوالد ما بين كلامها

ولقد بلغ من تلذذ الشاعر بوصف ما بعث المطر من حياة في الديار أن
المفسرين اختلفوا في قوله : رزقت مراييع النجوم .. أهو يدعو بالقيام
بخير (١٣٦) . ويقول سلامة بن جندل (١٣٧) :

هاج المنازل رحلة المشتاق
ليس الرواسر والجديد بلاها
للحارثية قبل أن تائي النوى
ومجر سارية تجر ذيولها
مصرية نكباء أعرض شيمها
هتكت على عوذ النعاج بيوتها
فترى مذائب كل مدفع تلعة
فكان مدفع سيل كل دميثة
من نسج بصرى والمدائن نشرت
فوقفت فيها فاقني فتحنت

ومن آيات لثن بولاق
فتركن مثل المهرق الاخلاق
بهم واذا هي لا تريد فراقني
نوس النعام تباط بالاعناق
باشابة فزود غالا فلاق
فيقمن للركبات ... والارواق
عجلت سوافيا من الافاق
يعل بنى هدب من الاعلاق
فلبيع يوم تحضر الاسواق
لهوى الرواح تنوق كل مناق

(١٣٦) شرح الطرائف السبع ص ٥٢١ ، ٥٢٢ . ويقول ابن الأنباري أنه دعاء
وأن بعض أهل اللغة قال أنه خبر .

(١٣٧) ديوان سلامة بن جندل ص ١٢ .

ويقول النابغة الذبياني (١٣٨) :

أمن علامة الدمن البوالي قاموا
الدنا فمورضات تأبّد لا ترى إلا صنوارا
تعاورها السواري والموادي
أثيث نبثه جعد نراه
بمرفض الحبّي الى وعمال
دوارس بعد احيا حلال
بمقوم عليه المهد خال
وما تدرى الرياح من الرمال
به عوذ المطافل والتالي

وهي صورة شائعة في الشعر الجاهلي .. وهي قريبة من الاستقاء
للميت . لأنه دعاء بأن تذهب الوحشة عن قبره وتحيط به الخضرة يقول
النابغة في رثاء النعمان الغساني (١٣٩) :

بقى الفيت قبراً بين بصري وجاسم
ولا زال ريحان ومك وعبر
وينبت حودانا وعوننا منورا
ويقول أوس بن حجر (١٤٠) :

لا زال مك وريحان له أرج
بقى صدك وماء ومصححه
على صدك بصافي اللون سلال
رثا ورمك مخوف بأغلال
ويقول البريق الهذلي في رثاء أخيه (١٤١) :

مضى الرحمن جزع نايحات
بمرتجز كان على ذراه
فحط المصم من اكناف شيعر
ومر على القرائن من ثار
من الجوزاء أنواء غزارا
ركاب الشام يحملن البهارا
فلم يترك بنى سلع حمارا
وكاد الويل لا يمضي نمارا

(١٣٨) مختار الشعر الجاهلي ص ٣١٢ . وانظر في معناها له ص ٢٠٨ .

(١٣٩) المصدر السابق ص ١٩٨ .

(١٤٠) ديوان أوس رقم ٤٠ ص ١٠٥ .

(١٤١) ديوان الهذليين ٦٦/٣ . والبريق كان شيخا على عهد عمر رضي الله
عنه انظر ٥٨/٣ من الديوان .

ويبدو احساس الشاعر الجاهلي بتناقض عنصر الماء في انه يدعو للديار بالسقيا وهو الذي يزعم ان المطر يحوها ويمطر على آثارها ، ولا شك انه حين يتسقى لها بتسنى لها الحياة .. وأنه حين يصف فعل الامطار بها يتألم من اندثارها وزوالها .. وهو يحس أن للماء القدرة على الفصلين معا .. ومن دعائهم بالسقيا للديار المهجورة قول المثقب^(١٤٢) :

الا حيّا الدار الحيل رسودها نهيج علينا ما بهيج قسيمها
سقى تلك من دار ومن حلّ ربها ذهب الفوادي وبها ومتيسر
وقول زهير بن جناب الكلبي^(١٤٣) :

فيا رسم ليل هجت للعين عبرة وحزنا سقاك الوابل التبعث
وقول الحطيئة^(١٤٤) :

ارؤى عليها وليّ ما يغيرها ودية طئت منها عزاليها
ومن النماذج النادرة التي يتجاوز فيها حديث الشاعر عن الامطار التي تدرس بها الديار ودعاؤه لها بالسقيا قول النابغة الجعدي^(١٤٥) :

ألم تآل الدار الغداة متى هيا	عددت لها من السنين ثمانيا
أربت عليها كلّ وطفاء جونة	وأسحمت هطالم يسوق القواريا
بوادي الظباء فالسليل تبدلت	من الحيّ قطرا ما يقيق وسافيا
فلا زال يسقيها ويسقي بلادها	من المزن رجائف يسوق السواريا
يسقي شرر البحر جودا تردّه	حلاب قرح ثم أصبح غاديا

(١٤٢) شعر المثقب ص ٤٧ .

(١٤٣) منمى الطلب ١٠٢/١ .

(١٤٤) ديوان الحطيئة رقم ١١ ص ٢٠٦ .

(١٤٥) شعر النابغة الجعدي ص ١٦٦ .

وليس النابغة مضطرب الشعور متناقضا مع نفسه في شعره هذا ..
فهو يتألم لما أصاب الدار .. وهو يدعو لها بالسقيا والحياة .. وانما التناقض
في الماء القادر على محو معالم الدار وبموت الحياة فيها .

ووصف الحباب والمطر والماء يكثر وروده مع المعاني التي تعود
الشاعر الجاهلي ان يخصص لها صدر شعره .. وبأني ذلك وصفا للحباب
الذي يتقيه الشاعر للدار أو المرأة التي يذكرها .. أو هو مما يارق له
الشاعر وبطول به إليه وتستثار به ذكرياته .. ونستطيع أن نميز
أسلوبين .. اتخذهما وصف الأمطار والمياه .. أولهما أن يأتي هذا
الوصف على سبيل التسلية وذلك بعد أن يذكر الشاعر أمرا أحزنه وآله ..
والأسلوب الآخر أن يؤتى بهذا الوصف أولا ثم يتلوذ ذكر ما يتألم له
الشعراء . فكان البرق والمطر هو الذي أعاد على الشاعر هذه الذكرى
المؤلمة ..

ومن التسلية بوصف المياه عن معاني الفناء قول الأعشى في وصف
ديان وخرابة وما مرَّ به من فتح الحبشة وفارس (١٤٦) :

ولقد أراه بنبطة	في الميث مخضرا جنابه
فخوى وما من ذي شبا	ب دائم أبدا شبابه
بل هل ترى برقاً على الـ	جبلين يسجيني انجيا به
من ساقط الاكناف ذي	زجل أرب به سحابه
مثل النمام معلقا	لسا دنا قردا ربابه

فكان الأعشى يزيح عنه تلك الصورة القاتمة للفناء بصورة أخرى
تنبض بالحياة ومثل ذلك تجده في القصيدة المنسوبة إلى عبيد أو أوس بن
حجر ، تقول القصيدة (١٤٧) :

-
- (١٤٦) ديوان الأعشى رقم ٥٤ ص ٢٨٩ .
(١٤٧) ديوان أوس رقم ٥ ص ١٤ ، ديوان عبيد رقم ١١ ص ٣٤ والنص من
ديوان عبيد ..

حبث تلوم وليت ساعة الا لحي
 قائلها الله تلحاني وقد علت
 كان الشيب يلوننا فيجبنا
 ان اشرب الراح او ارزا لها نسا
 ولا محالة من قبر بمحية
 يا من ليرق آيت الليل اوقبه

هلا انتظرت هذا اللوم اصباحي
 أن نفسي افسادي واصلاحي
 فما وهنا ولا بمننا بأرباح
 فلا محالة يوما انني صاحي
 وكمن كسرة التور وضاح
 من عارض كيباض الصبح لباح

ومثل ذلك قول قيس بن عيزرة في أسره حين رامت فهم قتله .. وفي قصيدته هذه يقول الشاعر (١٢٨) :

وقال لساء لم تقتلت لساء
 رجال وولوا بكاف راية
 سقى الله ذات النمر وبلا ودية
 بما هي مينة أتق تباها
 وان سال ذو ماو يش أمست خلاته
 اذا أصدرت عنه تمشت مخاضها
 لها هجلات سهلة وفجادة
 كان يلنجوجا ومكا وغبرا

سواكن ذو الشجو الذي أنا فاجع
 الى حئن ثم الميوز الدوامع
 وجادت عليها البارقات اللوامع
 مروب فرعاها المخاض التوازع
 لها هذب تن في الضفادع
 الى السر تدعوها اليه الكفاعم
 دكادك لا توبي من المراتع
 بأشرافه ظلت عليه المرائب

ويقدم الشعر الجاهلي صورة أخرى لوصف الماء متصلة اتصالاً وثيقاً
 بكاء الديار وارتحال الحبيبة عنها .. وقد رأينا ان ذلك مرتبط عند
 بمحاني التحول والزوال وفوت ما لا يلبث الى استرداده .. وهذه الصورة
 هي صورة الشاعر باكياً في أثر الراحلين أو صورته باكياً من ذكرى الحبيبة
 أو ما صارت اليه ديارها .. والشاعر يختار أن يشبه دموعه بالمياه المتدفقة
 من الدلاء العظيمة أو المياه التي تجري في الانهار والجداول أو الماء الذي
 يترب من مزادة يصنها .. وقد يساق في هذا الوصف فيصف الدلاء

(١٢٨) ديوان الهدلج، ٧٦/٢ .. وفي القصيدة ان تلبط شر الخلد سلاح الشاعر.

والنواضع والجداول والزرورح حتى يشمرنا بأنه انصرف عن أحزانه ونسي
ما بدأ به من وصف الدموع والأحزان : يقول عبيد (١٤٩) :

أرض نوارثها شعوب فكلّ من حلّها مخروب
أما قتيلا وأما هالكا والشيب شين لن يشيب
عيناك دمعها سرروب كأن شأنهما شحيب
واهيبة أو معين معين من هضبة دونها لهوب
أو قتلج ما يبطن واد للماء من تحته قبيب
أو جدول في ظلال نخل للماء من تحته سكوب

ويقول (١٥٠) :

تذكر نسيم ما أن تحفّ مدامعي كان جدول يقي مزارع مخروب
ويقول علقمة بن عبدة (١٥١) :

فالعين مني كان غرب تمطّ به دهاء حاركها بالقيتب محزوم
قد عريت حبة حتى استطف لها كثر كحافة كبير القين مطوم
كان غيلة خطمي بشفرها في الخد منها وفي اللحين تليم
قد أدبر المرء عنها وهي شاملتها من ناصح القطران الصرف تدسم
نمسي مذائب قد زالت عصيفتها جدورها من أتي الماء مطوم

(١٤٩) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١١ ، شرح القصائد العشر ص ٥٣٧ .

(١٥٠) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٥ .

(١٥١) مختار النثر الجاهلي ص ٢٥ ، المفضليات رقم ١٢ ص ٢٩٨ .

من ذكر سلمي وما ذكرى الاوان لها

الا-ال-فناه وغلن-الغيب ترجم

ويقول الاعشى (١٥٢) :

وبانت بها غريات النوى وبذلت شوقا بها وادكارا
ففاضت دموعي كفيض الغرو بامنا وكيفنا واما اضدارا

ويقول امرؤ القيس (١٥٣) :

أمن ذكر تبانة حل أهلكا بجزع الملا عيناك تبدران
فدمعها سكب وسح ودية ورش ونوكاف وتهملان
كأنها مزادتا متجبل فريتان لمّا تسلفا بدهان

ويقول لب (١٥٤) :

وقفت بهن حتى قاله صحي جزعت وليس ذلك بالنوال
كان دمعه غربا شاة يحيلون الجال على السجال
إذا أرووا بها قصبا وزرعا أمالوها على خور طوال

ويقول بشامة بن الصديق (١٥٥) :

فوقفت في دار الجيع وقد جالت شؤون الرأس بالدمع
كمروض فياض على فلكج تجري جداوله على الزرع

(١٥٢) ديوان الاعشى رقم ٥ ص ٥ .

(١٥٣) ديوان امرؤ القيس رقم ٨ ص ٨٨ .

(١٥٤) شرح ديوان لبك رقم ١١ ص ٧٢ .

(١٥٥) الفضليات رقم ٢٢ ص ١٠٧ .

ومن أجمل ما قالوا في وصف السموع وأكثره تفصيلا قول
زهير (١٥٦) :

ما زلت أرمقهم حتى إذا هبطت
أبدي الركائب بهم من راكس فلقا
دانية لرورى أوتقا آدم
يسمى الجدلة على آثارها جزقا
كأن عيني في غسري مقسلة
من التواضح نسقي جنة سُحقا
تطو الرشاء فتجري في ثنياتهما
من المحالة ثوبا رائدا قلقا
لها متاع وأعاون غدون به
قشب وغرب إذا ما أفرغ السحقا
وخلفها سائق يعدو إذا خضيت
منه اللحاق تمدد الصُّلب والعنقا
وقابل "بتغنى كلما قـدت
على المـراقى يداه قائما دققا
يحيل في جدول تجو ضفاده
جو الجواري ترى في مائه نلقا
يخرجن من شربات ماؤها طحيل
على الجذوع يخفن النـم والفرقا

(١٥٦) شرح ديوان زهير ص ٢٧ ومختار الشعر الجاهلي ص ٢١٧ والنص منه.
وانظر في تشبيه الدمع بالدلو والمزادة ونحوها : ديوان الأعشى رقم
٦٨ ص ٣٢٢ شرح ديوان زهير ص ١٤٧ ديوان أسرى القيس رقم
٣ ص ١٤ ، رقم ٩ ص ٩٠ ، المفضليات رقم ٩٦ ص ٢٣٠ لبشر بن
أبي خازم .

وتصوير الدمع على هذا النحو يورده متمم في بعض مرثي أخيه
فيقول (١٥٧) :

إذا عبرة ورعتها بمد عسرة
أبت واستهلت عبرة ودموع
كما فاض غرب بين أقرن ظامة
يروى دبارا مأؤه ٠٠٠٠ وزروع
جديد الكل واهي الأديم تينه
عن العبر زوراء المقام نزوع

ولا يمكننا أن نعتبر هذا الوصف مبالغة في تصوير الحزن ، لأن المبالغة
ليست من سمات الشعر الجاهلي ، ويمكن أن نهتدي باختيار الشاعر أن
يشبه دموعه بالماء الذي ينساب من أدوات السقي ، فنفهم أنه يجتلب صورة
من صور الاستسقاء تعبياً عن الحرص على الحياة واشتغالها ، وهو بطمن إلى
هذه الصورة وأمثالها بعد أن يتعبه تفكيره في القاء ، وهو يستخدم أسلوب
الاستطراد الشائع في الشعر الجاهلي ، فينتقل بمنوية لا يكبح جماحها العقل
من آلامه إلى آماله .

وقد ذكرنا سياقاً آخر لوصف المطر وشيم السحاب ، وذلك أن يتقدم
ذكر المطر ويتخذ ذريعة للذكرى أو يعتبر مبيهاً للآرق والهموم . ومن أمثلة
ذلك قصيدة لعدي بن زيد يمزج أحزانه بوصفه للمطر ، فهو يتخيل في
السحاب والبرق مانماً يكي فيه عليه ، ثم يمضي في وصف المطر ممهداً بذلك
لحديثه الصريح عن خوفه من أن ينجع أعداؤه في كيدهم له فيقتل أو يسجن ،
يقول عدي في هذه القصيدة (١٥٨) :

أرقت لمكفهر بات فيـــــــــــــــــه بوارق يرتقن رؤوس شبيب

(١٥٧) الفضليات رقم ٦٨ ص ٢٧١ .

(١٥٨) ديوان عدي رقم ٢ ص ٢٧ . دخداو : اللوب . معرب من الفارسية .

تلوح المكشوفة في ذراه
 كأن مآتما باتت عليه
 يلائين الأكف على عدي
 سقى بطن العقيق إلى أفلاك
 فرؤى قلعة الأحمال وبل
 فمنه ديمة وطماء سكب
 كأن دفوق جئون تشره
 يجيء بها أمده الثريا
 سعى الأعداء لا يألون نرا
 أرادوا كي تمهل عن عدي
 ويقول خفاف بن قدي (١٥٩) :

يا همل ترى البرق بت أرقبه
 مال على قبة البناء فزال
 إذا مرته ربح يمائية
 يرد ريمانه إلى تضد
 يترك منها التهاء مفرطه
 مثل الرباط المنشورة الجدد
 أن أمسي رما تحت التراب فهل
 تصرف بعدي المتون عن أحد
 كل امرئ فاقده أحبه
 وسلم وجهه إلى البلد
 ويقول نسيم بن أبي بن مقبل (١٦٠) :

نأمل خليلي هل ترى ضوء بارق
 يمان مرته ربح تجدد فقرا

(١٥٩) انتهى الطلب ١٥/١ . . والبيت الثاني جاء هكذا في المخطوطة ، وفيه خروج على الوزن .

(١٦٠) ديوان نسيم رقم ١٧ ص ١٢٩ .

مرته الصبا بالفور غور حمامة
فلما وثت عنه بنصفين أمطرا
يمانئة تري الرباب كأنه
رئال فمام يفضه قد تكبرا
وطبق لودان القبائل بعد ما
سقى الجزع من لودان صفوا واكدرا
فأمسى بحد المصلمات حبيبه
وأصبح زيان الغمامة أقصرا
كان به بين الطراق وروية
وناصفة الضعين غابا ممرا
فقدار ملحوبا تشي ضابه
عاهيل لم يترك لها الماء مجعرا
أقام بشيطان الركاء راكس
إذا عرق ابن الماء في الويل بربرا
أصاحت له قدر اليمامة بعدما
قدترهسا من وبله ما تدثرا
أناخ برمل الكومحين إناخة الـ
حياني قلاصا خط عنهن أكورا
أجدني أرى هذا الزمان تغيرا
وبطن الركاء من موالى أقصرا
وكائن ترى من منهل باد أهله
وعيد على معروفيه فتكورا
أناء قطا الاجباب من كل جاب
فقتصر في أعطائه ثم طيورا

فأما تريني قد أطاعت جيتي
 وخيَّط رأسي بعد ما كان أوفرا
 وأصبحت شيخاً أقصر اليوم باطلاً
 وأدبت ريعان الصبا المتعورا
 وقدمت قدامي العصا أهدي بها
 وأصبح كرمي للصبابة أعرا
 فقد كنت أهذي الناب بالسيف ضربة
 فأبقي ثلاثاً والوظيف الكبيراً

والشاعر هنا يفصل في وصف المطر ، ويسرف في وصف غزارته ،
 ويحرص على أن يذكر الأماكن التي أصابها .. ثم ينتقل من ذلك الى تذكر
 أهله الذين كانوا يسكنون بعض هذه المواضع « الركاء » ويرسل حرة في
 اثر البائدين من أصحاب المناهل ثم ينصرف بعد ذلك الى شبيبته يكيه
 ويسترجع ذكرياته .

ومثل شعر تميم هذا قصيدة امرئ القيس التي يبدأها مثله بوصف
 المطر متخذاً ذلك وسيلة ليتذكر أختاً له ضعيفة بعيدة عنه لا يستطيع ان
 يعينها بغير شعره ..

وربما كان هذا الشعور رثاء لأن بعد هذه الاخت عن الشاعر قد يكون
 بعد الحي عن الميت ، يقول امرؤ القيس (١٦١) :

أعني على برق أراه وميض	يضى، حبياً في شاربخ ميض
ويبدأ تارات سناء وتارة	ينوء كتعتاب الكسير المبيض
وتخرج منه لامعات كأنها	أكف تلتقي القوز عند المفيض
قعدت له وصحيتي بين خارج	وبين تللاع يثلث فالمرريض

(١٦١) ديوان امرئ القيس رقم ٥ ص ٧٢ ، وانظر ص ٢٤ من هذا الفصل .

أصاب قطاتين فال لواهما فولدي الهدي فأتحنى للارضى
بلاد عريضة وأرض أريضة مدافع غيت في فضاء عريض
فأضحى يسبح الماء عن كل فيقة يحوز الضباب في صفاصف بيض
فأسقي به أختي ضعيفة إذ نأت واذ بمد المزار غير القريض

ويقول عروة بن الورد في امرأته الكنانية التي خدع عنها مبتدأ قصيدته بوصف الحجاب والبرق (١٧٦) :

أرقت وصحبي بمضيق عرق لبرق في خمامة مستطير
إذا قلت استهل على قديد يحور ربابه حور الكير
تكتشف عائد بلقاء تنفي ذكور الخيل عن ولد شفور
سقى سلمى وأين ديار سلمى إذا حلت مجاورة الربر
إذا حلت بأرض بني علي وأهلي من زامرة وكير
ذكرت منازل من أم وهب محل العلي أسفل ذي النكير
وآخر مهديا من أم وهب معرنا بدار بني النضير

نخلص من هذا الاستعراض لبعض نماذج وصف الماء في الشعر الجاهلي إل انه مما يتعين به الشاعر على اشاعة جو من الفرح أو الحزن .. ولذلك فهو يتداعى مع معاني الحياة والموت في حالات كثيرة ..

وللحيوان كذلك قيمة رمزية في تحس الشاعر بمعاني الحياة والموت ، وقد اتبه الجاحظ لهذه القيمة فقال فيها : « ومن عادة النعماء اذا كان الشعر مرثية أو موعظة أن تكون الكلاب هي التي تقتل بقر الوحش وإذا كان الشعر مديحا وقال كأن ناقتي بقرة من صفتها كذا أن تكون الكلاب

هي المقنولة : ليس على أن ذلك حكاية عن قصة بعينها ، ولكن الثيران ربما جرحت الكلاب وربما قتلتها ، أما في أكثر ذلك فإنها تكون هي المصابة والكلاب هي السائلة والظافرة وصاحبها المانم . . » (١٦٣) وكلام الجاحظ واضح ينقل قصص الحيوان في الشعر الجاهلي من الواقع إلى صعيد الرمز الذي يؤدي وظيفة محدّدة تتسق مع غرض الشاعر في القصيدة ، ومن هذا الحيوان الذي استخدم رمزا في الحياة والموت الناقة والفرس وبقر الوحش وحمار الوحش والوعل والنسر والتطير والكلاب ، وقد مرّ بنا استخدامهم للضبع وما في معناها من الذئاب والكواصر ، وستتحدث عن هذه الرموز في فصل فادم ، لأن استخدامها في الشعر الجاهلي جرى على أسلوب قصصي له ميزاته وخواصه ، ولأن استخدام هذه الرموز ليس وقفاً في شعرهم على الرثاء الذي فرغنا له في هذا القسم من البحث .

في المحاسة

رأينا في دراسة عقائد الجاهلية أن من أكثر جوانبها غموضا واختلاطا أقوالها وقصصها في البعث ، وهو أمر خطير في مجتمع مرهف الاحساس يشكك في الفناء ، لأن الطبيعة من حوله لا تزيه خصبا مدودا بل تعاقبا مريعا من الخصب والجذب وهو كذلك يواجه الفناء في حروب طاحنة لا تكاد تهدأ ولقد وقفنا عند فكرة الدهر أو الزمن عندهم .. وثنا انها من أكثر الافكار شيوعا بينهم .. ولكن فكرة الدهر كانت قاصرة عن حل كل ألغاز الفناء ، فهي تمثل القدر دون أن تصور فيه قوة عادلة تطحن اليها النفس ، وانما الدهر قدر ظالم ، ومن هنا تسبب في فقدان التوازن النفسي للقاتلين به ، اما تمردا وعنتا ، واما استسلاما عاجزا . على ان أخطر قصور في فكرة الدهر هو عجزها عن أن تقول شيئا في البعث عند الاكثية ، وانكارها له عند قلة من زنادقة الجاهلية . فان هذا القصور عن تصور امتداد لحياة الانسان بعد موته لم يترك في يد القاتل بالدهر غير حياته يحاول ان يغنيها بها بناسب مثله الاخلاقية .

شمر القتيل

ومن أبرز الصور التي يقدمها الشمر الجاهلي للحياة في ظل أفكار الجاهلية عن الفناء تلك الصور التي سماها أهل الجاهلية بطلاة العسا أو

باطله ، وهي تصوّر الحياة مترعة بأنواع الذّاذة كالمرأة والخمر والمصيد
والغناء والميسر وما إلى ذلك ، يقول عبيد بن الأبرص^(١) :

مِيتَ تَلُومٌ وَلَيْسَتْ سَاعَةٌ إِلَّا لَهَا

هَتَلًا اتَّظَرْتُ بِهَذَا التَّلُومِ أَصَابِي

قَاتِلَهَا اللَّهُ تَلْحَانِي وَفَدَّ عِلْمَتِ

أَنْ لِنَفْسِي أَفْسَادِي وَأَصْلَاحِي

كَانَ الشَّبَابُ يُلْهِنُنَا وَيُعْجِنُنَا

فَمَا وَهِنُنَا وَلَا بِنَا بِأَرْيَاحِ

إِنْ أَشْرَبَ الرِّيحُ أَوْ أَرَزَا لِمَا نُنَا

فَلَا مَحَالَةَ يَوْمًا أَنِّي صَاحِي

وَلَا مَحَالَةَ مِنْ قَبْرِ بِمَحِينَةٍ

وَكَمَنْ كَرَلَةُ الثَّوْرِ وَضَّاحِ

وَيَقُولُ أَمْرُ الْقَيْسِ^(٢) :

تَمَتَّعْ مِنَ الدُّنْيَا فَإِنَّكَ فَنَائِي

مِنَ الثَّلَاوَاتِ وَالنَّاءِ الْعَنَائِي

مِنَ الْبَيْضِ كَالْأَرَامِ وَالْأَدَمِ كَالْدَمِ

حَوَاصِنُهَا وَالتَّبَرُّقَاتِ الرُّوَانِي

وَيَقُولُ عَمْرُو بْنُ كَلْتُومٍ مِنْهَا أَيْبَانُهُ فِي الْخَيْرِ مِنْ مَمْلَقَتِهِ^(٣) :

وَأَنَا سَوَافٌ تَدْرِكُنَا النَّايَا

مُقَدَّرَةٌ لَنَا وَمُقَدَّرِينَا

(١) ديوان عبيد رقم ١١ ص ٢٤ . ديوان أوس بن حجر رقم ٥ ص ١٤ .

(٢) ديوان امرئ القيس رقم ٨ ص ٨٧ .

(٣) شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص ٢٧٤ .

ويقول حسان^(١٤) :

ومك بصداع الرأس من شكر

فادبته وهو مغلوب فصداني

لنا صحا ونراخي العيش قلت له

إن الحياة وإن الموت مثلاً

فاشرب من الراح ما آتاك مشربه

واعلم بأن كل عيش صالح فاني

ويقول أبو الذيثال البلوي^(١٥) :

هبت ليل تلوم في شرب الخمر وذكر الكواكب الخمر

فقلت مهلاً فلا عليك إن أميت غوباً غيتي ولا رشدي

اني لمستيقن لئن لم امت م اليوم اتني إذ ذر رهق غد

هل نحن إلا كمن تقدمنا منسا ومن تم غلوه يبرد

نحن كمن قد مضى ما إذ أرى شحاً يزيد الحريص من عدد

فلا نلومني على خلقي وافني حياء الكريم واقتعدي

ويقول سلمي بن ربيعة^(١٦) :

إن شواء وتوة وخب البازل الامون

يجننها المرء في الهوى مائة القباط البطين

والبيض يفلن كالدمى في الرط والمذهب المصون

والكثير والخفض آتما وشراع المزهر العنون

من لذة العيش والفتى للدمر والدمر ذو قنون

والعمر كاليسر والغنى كالقر والحي للمنون

(١٤) شرح ديوان حسان ص ٤١٢ . وانظر فيه وفي الساعد قبله : اساليب
التصانعة في شعر الخمر والنافعة ص ٨ ، ١٥ .

(١٥) طبقات ابن سلام ص ٢٤٦ .

(١٦) ابيان والتبيين ١/١٩٠ . شرح الحاشية للمزدودي ٢/١٢٣٧ .
والنبريزي ٢/٨٢ .

ويقول الأعشى (٧) :

وقد غدوت الى العباوت يتبعني
شاو مثل شلول شلل شول

في قية كسيوف الهند قد علموا
أن ليس يدفع عن ذي العيلة العجل
ويقول بعد أن يذكر بعض الوان فتوته (٨) :

وكأس شربت على لـمـدة وأخرى تداوت منها بها
لكي يعلم الناس أنني امرؤ أبيت الميشة من بابها
ويقول عدي بن زيد (٩) :

وتدأى لا يفرحون بها نا لوا ولا يرهون صرف النون
قد سقت الشول في دار بشر قهوة مزة بماء سخين
ويبدو الحارث بن ظالم فتى حريصا على اللذة على تدبئه وإيمانه حين
يقول (١٠) :

إعزفا لي بلذة قيتيـا قبل أن يكر المنون عليـا
قبل أن يكر الموادل إني كنت قدما لأمرهن عصيـا
ما أبالي أراشدا فأصبحاني حبتي عواذلي أم نحويا
بعد إلا أحـررته إنما في حياتي ولا أخون صـيا
من سـلاف كأنها دم ظلي في زجاج نخاله رازقيـا

(٧) ديوان الأعشى رقم ٦ ص ٥٩ .

(٨) ديوان الأعشى رقم ٢٢ ص ١٧٣ .

(٩) ديوان عدي بن زيد رقم ١٢١ ص ١٨٦ .

(١٠) الاغاني « الدار ١٢٦/١١٠ » وقد ذكر أن فيها غناء لابن محرز ومالك وأن
في نفيضتها لابن الاطنابة غناء لمزة الملاء سمعته مريد .

والشاعر في هذه التماذج كلها شاب مندفع بعنفوان صباه الى حياة لاهية
وفي ذهنه عن الفناء فكرتان ملحّتان : أولاها أن الموت لا مفر منه . وهذا
يلغى كلّ اعتبارات الحذر والحيلة لما تأتي به الأيام من حاجة ، فالنهاية
لا يمكن ان يتلافها غني بفناء أو راشد بما يصطنع من الرشاد ، والغني
كالفقر والراشد كالغاوي والحياة والموت مثلان . وفي هذا يقول طرفة (١١) :

أرى قبر نحام بخيل بما له
كفبر غوى في البطالة مفسد
ترى جثوتين من تراب طيبا
صالح صمّ من صفيح منضد
أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى
عقيفة مال الفاحش التشدد

والفكرة الاخرى هي أن الموت قد يكون قريبا . بل قد يكون
غدا . وهذا يدفع الى اغتنام غلات الدهر والمبادرة الى التمتع بالحياة وفي
ذلك يقول طرفة :

لعمرك أن الموت ما أخطأ الفتى
لكا لظول المرخي وثنياء باليد
ويقول :

إذا كنت لا تستطيع دفع منيتي
فدعني أبادرها بما ملكت بيدي
ويقول حسان فيما روّياه له :

فاشرب من الخمر ما آذاك مشربه
واعلم بأن كل عيش صالح نائي

(١١) ديوان طرفة رقم ١ ص ٥٢ .

وفي هذا الباقي بين الانسان والموت، يقول الشاعر بن نفال :

أعرفالي بلدة قتيبا قبل أن يكر المنون عليا

وحقيقة الامر في هذا الباقي أن الشاعر لا يستطيع أن يصرف ذهنه عن التفكير في الموت كما هو واضح .

وتختلف الحالة اختلافاً يائاً حين تكون حقيقة الفناء في مواجهة الشاعر اذ أنه يورد ما يحسبه مثالا للحياة الغصبة في سياق الذكرى والحنين الى الماضي ، والخلاف فني وليس نوعيا ، فهو يقدم مثال الفسوة فيه وهو يشمل النساء والخمر والير وركوب الخطر كالصيد في الاماكن التي يحامها الناس وقطع الصحاري المهلكة وما الى ذلك .. ولكنه يقدم هذا المثال في اطناب ظاهر ، ولعل هذا الاطناب طبيعة مفهومة للذكريات عامة حين يتلذذ صاحبها باستعادتها بعد السنين الطوال . ونضيف الى ذلك أن الشاعر الجاهلي حين يسترجع ماضيه قريب من موقف الرثاء ، وقد يقترب منسبه اقترابا صريحا . يقول المتلمس (١٢) :

خيلي أمّا متّ يوما وثقّست

منايا كما فيما يوحزحه الدهر

غمرّا على قبري ققوما قسّما

وقولا سقاك الغيث والقطر يا قبر

كان الذي غيّت له ساعة

من الدهر والدينا لها ورق نضر

ولم تسقه منها بمذّب مضجّع

برود حمة القوم رجراجة يتكر

(١٢) ديوان المتلمس ص ٢٠٢ . وروى البيت الرابع برفع القوم والمنى انهم يحمون ريق هذه المرأة . والوجه نصب القوم والمنى ان لفظة أباحت له ما منعه من قوم .

ولم يسطبح في يوم حرّ وقيرة
حيّا فديت في مفاصله الخمر
ولم برع العيس الكوانس بالضحي
بأمرار مولّي ألدته صفر
ولم يمدح القرم الهمام بكفه
لطاقم يسقى من فواضلها القفر
ويقول أحيحة بن الجلاح (١٣) :

لتبكي قينة ومزمارها وتبكي قهوة وشاربها
وتبكي ناقة إذا رحت وتبكي ناس في سردح مأكبها
وتبكي غصبة إذا جمعت لم يعلم الناس ما عواقبها
ويقول دويد بن نهدي (١٤) :

اليوم ينّي لدويد يتّه لو كان للدهر بي أبلتّه
أو كان قرني واحدا كفته يا ربّ هب صالح حويته
وربّ غيّل حن لويته ومعصم مخضب نيتّه
ويقول عبد يهوث بن وقاص الحارثي (١٥) :

وتضحك مني شبيخة عشمية كان لم ترى قبلي أسرا يماينا
وظل ناء الحي حولي ركّدا براودن مني ما تريد تسالبا
وقد علمت عرسي مليكة أتي أنا الليت معدوا عليّ وعاديا

(١٣) الاغاني « الدار » ٣٦/١٥ . . . وغبه غناء لابن سريح وغننه حبابه . . .
والقصيدّة تخطّط بشعر لعدى بن زيد رقم ٥ ص ١٥ ولذلك خرجها
المحقق هناك ص ١٦٤ . وانظر الاغاني « الدار » ١٥٣/٢ ، ١٢٤/١٥ .

(١٤) طبقات ابن سلام ص ٢٧ .

(١٥) الفضليات رقم ٣٠ ص ١٥٨ .

وقد كنت تعار الجزور ومعمل الـ
 وأنحر للشرب الكرام مطيئي
 وكنت اذا ما الخيل نسعها القنا
 وعادية سكرم الجراد وزعتها
 كاني لم أركب جوادا ولم أقل
 ولم اسبأ الزق الروي ولم أقل
 حطي وأمضي حيث لا حيء ماخيا
 وأصدح بين القيتين ردائيا
 ليلا بتصرف القناة بنائيا
 بكني وفد انحوا الي المواليا
 لخلي كربي نفسي عن رجاليا
 لأيسر صدق أعظموا ضوء فاريا

وسواء كان الشاعر يستحضر صورة الموت كالتمس أم كان يواجهه
 فعلا كعبد يفتق فان هذا الشعر رثاء لا شك فيه .. والشاعر اذ يفخر بفتوته
 في ظاهر الأمر ، يطمئن نفسه في الحقيقة بأن حياته لم تذهب عبثا .. فقد
 أغناها بالوان المتعة وضروب المتاع .. ولكنه يسوق كلامه في حزن وفي
 أسى على نوات هذه المتع وعجزه الراهن عن جني المزيد منها .. وما يسأل
 لارتياح الفتى الى امتلاء حياته بالمتع مما يخفف عنه ألم فقدتها قول قيس بن
 الخطيم (١٦) :

تذكر ليلى حسنها وجاءها
 وباتت فامسى ما ينال لقاءها
 ومثلك قد أصيبت ليست بكثرة
 ولا جارة أفضت الي حياءها
 اذا ما اصطبحت أربما خطء منزوي
 واتجت دلوي في السخاء رثاءها
 تأرت عديا والخطيم فلم أضجع
 ولأية أشياخ جعلت ازاءها

.....

.....

متى يأت هذا الموت لا تبقى حاجة

لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

وصورة الفتوة شائعة في الشر الجاهلي وهي تتخذ مثالا يتوارد عليه
الشراء فالساعر يأتي بخاطرته في الفناء فيرثي الديار أو يبكي شبابه أو يتوجع
من تغيير الدهر لحبيته أو يذكر امرأة غضت منه لسته وضعفه ثم يرد على
هذه الخاطرة بأنه طالما كان فتى منفلت العنان ثم يمدد من ألوان البطالة
ما يهتم به ، موجزا أو مطيلا في ذلك كله أو بعضه ، وانما يختلف شعراء
الجاهلية في الاهتمام ببعض أعمال الفتيان .

كاهتمام الاعشى بالخمر والنساء ، واهتمام امرئ القيس بالمرأة
والصيد . وسنجزئ ، بتخيل بعض أمثلة هذا اللون من تصوير الفتوة لأن
أمثله كثيرة في شعرهم .

يقول امرؤ القيس (١٧) :

ألا عم صباحا أيها الظل البالي

وهل يضمن من كان في العصر الخالي

وهل يضمن إلا سعيد مغلد

قليل الموم ما يبيت بأوجال

وهل يضمن من كان أحدث عهد

ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

ديار للمى عافيات بندي خال

ألحّ عليها كلد أسعم هطال

(١٧) ديوان امرئ القيس رقم ٢ ص ٢٧ . وأهم ما خالفت فيه شرح
القدماء هو في قوله : صرنت الهوى عنهن من خشية الردى . فقد
فسدوا الردى هنا بالفضيحة وهو تفسير لا يتفق مع شخصية امرئ
القيس وقصصه الذي يرويه مع النساء ذوات الأزواج والاطفال . .

وتحسب سلمى لا تزال ترى مظلماً
 من الوحش أو بيثفاً بيثاء محلال
 وتحسب سلمى لا تزال كمهدنا
 بوادي الغزامي أو على رأس أوعال
 ليالي سلمى اذ تريك منصّبا
 وجيدا كجيد الرسم ليس بمطال
 ألا زعمت ببساطة اليوم أنني
 كبرت وألا يحسن اللهو أمثالي

هذه خاطرة الشاعر في الغناء ، وهو يمثل له في اطلال حبيته سلمى
 التي لم يبق له منها الا الذكرى العتية التي تكاد ترتسم أمامه ، ويمثل له
 كذلك في كبره الذي تشير اليه ببساطة ٠٠ وهو يرد عليها بنفس ملحوظ يتم
 عن خوفه الشديد من الشيخوخة :

كذبت لقد اصبي على المرء عرسه
 وأمنع عرسي أن يترنّ بها الخالي
 وما ربّ يوم قد لهوت وليلة
 بأنسة كأنها خطّ تمثال
 ولكن ذلك كله مضى وببساطة صادقة والشاعر يحس بقرب النهاية :
 ويتعذّر في يوم دجن ولجته
 يطقن بجعّاء المرافقي مكّال
 سباط البنان والعرانين والقنا
 لطاف الغصور في تمام واكمل
 نواعم يتشيعن الهوى سبيل الردى
 يقطن لأهل الحلم ضلّلاً بتخلال

صرفت الهوى عنهم من خشية الردى

ولست بقلبي الخلال ولا قال

وقد صار خوف الردى ينقص على امرئ القيس لذاته .. ويسئل أمامه
قربا واقما فيرثي نفسه هذا الرثاء القريب مما رويناه من رثاء عبد يثوث
والتلمس :

كأنى لم أركب جوادا للذة

ولم أتطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروي ولم أقبل

لخيالي كركي كرة بعد إقبال

ولم أشهد الخيل المغيرة بالقصحي

على هكل نهد الجزارة جوال

ويجزم ذكر الخيل الى أن يرسم مشهدا من مشاهد الصيد ، فإذا وصلنا
الى نهاية القصيدة سمعنا كلاما فيه الكثير من الحيرة والالام ، فامرؤ القيس
الذي يحس باقتراب نهايته يعمل في الوقت نفسه على استرجاع ملك آباءه ،
وهو يحس أن قرب الموت منه جدير بأن يصرفه عن المال وعن الملك .. ولكنه
لا يستطيع أن يحمل هذا الملك ما بقيت حشاشته نفسه .. وهي بعد طبيعة
الانسان الذي تراوده آماله حتى اللحظة الاخيرة من حياته فلا هو بمدرک
شيئا من آماله ولا هو يرتاح باليأس منها :

فلو ان ما أسمى لأدنى معيشة

كفاني ولم أطلب قليل من المال

ولكننا أسمى لجسد مؤثمل

وقد يدرك المجسد المؤثمل أمثالي

وما المرء ما دامت حشاشته

بمدرک أطراف الخطوب ولا آلي

ومعلقة امرئ القيس لا تختلف عن هذه القصيدة الا في أنها أكثر
بساطة : فهو يكي في أولها من ذكرى العيب والمنزل .. ثم يندفع في
استرجاع ذكريات صباه .. وهي في المعلقة تقتصر على نجاحه في استمالة
المرأة ثم يقول في آخر قصصه الغرامي :

تلت عبايات الرجال عن الصبا

وليس فؤادي عن هواها بنلي

وليس هذا من كلام قتي عابث وإنما هو كلام رجل بلغ من العمر
ما يعتبره المجتمع سنّ النضج ومرحلة النفس وتغلب الحلم على عاطفة
الصبا .. وهو يقول ذلك بين يدي حديثه عن هومر التي يأتيه بها الليل
ولا يريحه منها النهار .. فنفهم نوع هذه الهوم وهي على الأكثر هوم انسان
صار يعيش على ذكرى الماضي .

ويقول عبيد بن الأبرص في مثال نادر من شعر الفتوة يقسم فيه ذكراته
فيوردها في موجتين متلاحقتين (١٨) :

ويت بضوح المك من حجراته

تسديته من بين سرّ ومخطوب

ومسمة قد أصلح الثرب صوتها

تأوى ال أوتار أجوف محسوب

شهدت بفتيان كرام عليهم

جاء لمن ينتابهم غير محسوب

وخرق من الفتيان أكرم مصدا

من السيف قد آخيت ليس بمنروب

فأصبح مني كل ذلك قد مضى

فأيّ قتي في الناس ليس بمكذوب

(١٨) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٥ ، وانظر القصيدتين رقم ١٢ ص ٢٨ ،
رقم ٤١ ص ١٠٥ .

هذا هو الجانب اللاهي من حياة الشاعر ، وهو يرسل في أثر ذكرياته
 هذه الحسرة المؤلمة .. ويشعر بأنه خدع بجمال تلك الايام كما يخدع كل
 فتى .. ولم يبق له من هذه الحياة الا ذكرى ليس لها وزن في معيار
 الحقيقة .. ويقول عبيد بمد ذلك مباشرة :

وقد اغتدى في القوم تحتي شملة
 بطرف من السيدان أجرد منوب
 كبت كناية الرمل صافٍ أديته
 مفتح الحوامي جرشع غير محبوب
 وخيل كاسراب القطار وزعتها
 بخيانة تنمي بساق وعرقوب

.....

تري المرء يصبو الحياة وطولها
 وفي طول عيش المرء أبرح تمذيب
 وهو في هذا القسم يتذكر الجانب الجاد من حياته ، وينتهي نهاية
 أصرح ، فهو قد أصبح شيخا عاجزا عن حياته الماضية .. وهو مبرح أبرح
 تمذيب بهذه الشيخوخة التي أسلمه اليها حب الحياة ومدافعة الموت ..
 ويقول الاسود بن يسفر (١٩) :

هل لشباب فات من مطلب أم ما بكاء البدن الاشيب
 الا أضاليل ومن لا يزل يوفي على مهلكة يحطّب
 بدلت شيئا قد علّمتني بمد شباب حسن متعجب

(١٩) منتهى الطلب ١/ ٨٧ - ٨٨ . وانظر داليته المفضلية رقم ١٤ من
 ٢١٦ . وفي حماسة البحنري ثلاثة أبيات من مثالنا منسوبة للاسود
 ابن جهم التميمي من ٢٨٨ . ويبدو ان هذا الخطا ينحصر على اسم
 الاب . لان الاسود نهشلي تميمي .

صاحبه ثمت فارقته
وقد أراني والبلى كاسبه
ولم يمرني الشيب اثوابه
كانما يومي حـول اذا
وقهوة صباء باكرتها
وطامح الرأس طويل العى
كوتيه حين عدا طوره
وغارة شواء ناهبتها
تراه بالعارس من بعد ما
وصاحب نيهته موهنا
أروع حلول الحشا
فقام وسانا الى رحله
ومرأ كالزج اشرفه
لثقتي الريح على رأسه
ذاك ومولي سج الندى
قرر حته الخيل حتى اذا
جاء السماكانر بقريانه
كان أصوات عسافيره
قدت به أجرد ذا ميمه
فردا تغنني مكاكيتيه

ليت شبابي ذاك لم يذهب
اذا انا أصلتع ولم أجدب
أصبي عيون البيض كالزرب
لم أشهد اللهو ولم ألعب
بجنته والديك لسم ينعى
يذهب جهلا كل ما مذهب
في الرأس منه كية الكلب
بساج ذى خضر ملتهب
نكتى ذو الأئمة كالأفكب
ليس بأنساج ولا جالب
كالصل ما نركب به يركب
وجسرة دوسرة ذرغلب
والنس قد كادت ولم تقرب
كأنني صقر على مرقب
قريانه أخضر مطلوب
زاهره أغشي بالزرب
بالنجم والنشرة والمقرب
أصوات رايعي تلة مخصب
عبل الشوى كالصدع الأنجب
تغني الولدان في الملعب

والقصيدة غنية عن التحليل وهي تصور شيخا يتذكر صباه .. وولفت
النظر فيها انها تنتهي بمثل ما روينا لإمرئ القيس ، بشهد من مشاهد
الصيد يتكوّن من وصف مكان جاده المطر فأمرع وأخصب ، وقد ارتاده
الشاعر على جواده الذي يصف من نشاطه ما يصف .

ويقول سلمي بن عوية بن ربيعة الضبي (٢٠٣) :

لا تُبْعَدَنَّ عَهْدَ الشَّابِّ وَلَا لَذَائِهِ وَنَبَاتِهِ النُّضْرَ
وَالْمُرَشَقَاتِ مِنَ الْخُدُودِ كَأَيِّ حَاضِ الْقَصَامِ صَوَاحِبِ الْقَطْرِ
وَطَرَادٍ خَيْلٍ مِثْلَهَا التَّقَا لِحَفِظَةِ وَمَقَاعِدِ الْخُرِّ
لَوْلَا أَوْلَانِكَ مَا حَفَلَتْ مَتَى عَوَيْتَ فِي حَرْجٍ إِلَى قَبْرِ
هَزَلْتُ زَيْبَةَ أَنْ رَأَتْ تُرْمِي وَأَنْ الْخَنَى لِقَادِمِ ظَهْرِي

وهذه هي نفس ثلاثية طرفة .. ولكنها هنا ماض ذهب .. وقريب من ذلك قول بشر بن أبي خازم (٢٢١) :

وعشت وقد أفضى طريقي وتالدي
قيل ثلاث بينهم أصـرـع
فإن سقطت الخبر كانت خباله
قديمًا ظوموا شارب الخبر أودعوا
وحبه القداح لا يزال مناديا
إليها وإن كانت بليـل تتعقـع
فناء العنان المرشقات كأنها
جاذر من بين الخـدود تطلـع

(٢٠) مجالس لطب ٢٤٥/١ .. وهكذا ذكر الاسم .. ولعله غوية بن سلمي ابن ربيعة فيكون ابن الشاعر الذي روينا له فيما مضى « هامس ٦ » من هذا الفصل ص ١٦٣ « وذكر في مجمع الشعراء غوية بن سلمي بن ربيعة وقال أنه جاهلي » وأشد أيماناً على انتهاء لشاعر سماه اقترانه بن غوية بن سلمي بن ربيعة وذكر أنه جاهلي ص ٣٢٧ . والإبيات التالية نفسها انشدها أبو زيد في نواحه لرجل أدرك الإسلام : ص ٢٣ . وهذا يكون سلمي وابنه غوية وحفيده قرانة جاهليين . وذكر البكري في التشبيه ص ١١٥ أن فاضل مثالنا هو سلمي بن غوية بن سلمي بن ربيعة . . فإذا صح ذلك فهو أخو قرانة الذي يذكر أبو زيد والمرزباني جاهليته .. وكذلك فإن روح الشعر جاهلي .

(٢١) ديوان بشر رقم ٢٥ ص ١١٩ .

وقد أولع الأعشى بهذا اللون من الثمر وتفنن فيه .. ومن ذلك قوله (٢٢) :

لمرثك ما طول هذا الزمن	على المرء إلا غناء معن
يظلّ وجيالمرب المنون	وللسقيم في أهله والحزن
وهالك أهل يجنونه	كأخسر في قسرة لم يجن
وما إن أرى الدهر في حرفة	يصاد من شارب أو يقن
فهل ينحني ارتيادي البلا	د من حذر الموت أو يأتين
أليس أخو الموت مستوثقا	عليّ وإن قلت قد أنسان
عليّ رقيب له حافظ	فقل في امرئ غلق مرتهن
أزال أذينة عن ملكه	وأخرج من حصنه ذا يزن
وخان النعم أبامالك	وأبي لمرئ لم يخنه الزمن
أفاد الملوك فأنفاهم	وأخرج من يثنه ذا حزن
وعهد الثياب ولذاته	فإن يك ذلك قد تعدن
وطلعت ذا العلم فاقادني	وقد كت أضع منه الرسن
وعاصيت ظلي بعد الصبا	وأسى وما إن له من شجن
فقد أشرب الراح قد تلميع	من يوم المقام وبوم الظمن
وأشرب بالريف حتى يقال	لـ قد كأل بالريف ما قد دجن
واقصرت عيني من التانيا	ت إمّا فكاحا وإمّا أرن

.....

ويبدأ قصر كبرد المدير	مشارجها دائرات أجسن
قطعت إذا خبّ وبعاتها	بعمرة جبرة كالغدن

ومن الواضح أن ذكريات الأعشى التي رويت في ظل خواطره في الغناء
المسلط على الملوك والسوقة .. والذي لا يفعل عن انسان حلّ أو ارتحل ..
وغاية الأمر أن يؤجل الانسان فيلقى الغناء المعني من الشيخوخة والسقم
وترقب الموت .. والجانب المشرق في الحياة انها لم يخدع عنها صاحبها ..
فقد شرب فاكثر ، وأفر عينه من النساء وركب الاخطار ..

ويقول البرج بن مهر الطائي (٢٣) :

وندمان يزيد الكأس طيبا	سقيت اذا نرّضت النجوم
رفعت برأسه وكشفت عنه	بمعرفة ملامة من يلوم
قلما أن تشئ قام خرق	من الفتيان مختلف هضم
الى وجناء ثورية فكاكت	وهي العزوب منها والصميم
فاشبع شربه وجري عليهم	بأبريقين كاسسهما رذوم
تراها في الاناء لها حياء	كينا مثلما فقع الاديهم
فيتنا بين ذاك وبين مسك	فيا عجا لعيش لو يدوم
يلوّن ما يطوّف ثم يأوى	ذوو الأموال منّا والمديم
الى حفر اسافلهم جوف	وأعلامهم صفاح مقيم

ونحن نستطيع أن نفهم لامية حسّان الشهيرة في آل جفنة في ضوء
هذه النماذج فهي في حقيقتها قصيدة ذكرى وليست قصيدة مدح .. ويطلب
عل الظن أنه ظلمها بعد شيخوخة وسنّ عالية .. وبعد أن ذهب ملك آل جفنة
فهو يقول فيها (٢٤) :

أسألت رسم الدار ام لم تسأل

بين الجواهي قابضيع فحومل

(٢٣) المؤلف والمختلف ص ٦٢ ، مجموعة المعاني ص ١٩٩ . وقد حقق
المزدحمي جاهلية الشاعر في شرح الحماسة ٢٥٩/١ .

(٢٤) شرح ديوان حسّان ص ٢٠٧ . وانظر امثلة اخرى لشعر الفتيان في :
شرح ديوان لبّيد القصائد رقم ٩ ، ٢٥ ، ٤٨ . المفضليات : الحادرة

فالمرج مرج الصفرين فباسم
 قديار سكتى ذرعا لم تحل
 دمن تعاقبا الرياح دوارس
 والمدجات من السماك الأعزل
 دار لقوم قد أراهم مسرة
 فوق الأعزة عزهم لم ينقل
 لله در عصابة فادمتهم
 يوما بجلق في الزمان الأول

.....

فلت أزمانا طوالا فيهم
 ثم ادكسرت كانسي لم أفعل
 هم إذن ذكرى لم يبق منها شيء .. وكانتا كانت حلما لم يحدث قط
 وهو قد فادهم في الزمان الأول .. ويستر الشاعر في استرجاع الذكريات
 الأخرى .. فيقول :

أما تري رأسي تغير لونه نمطا فاصبح كالثغام المحول
 فلقد يراني موعديّ كانني في رأس دومة أو سواء الهيكل
 ولقد شربت الخمر في حانوتها صبا صافية كطعم الطفل
 يمي عليّ بكاسها متطف فيعطني منها ولو لم أهمل

.....

رقم ٨ مضمون نونية رقم ٩ ثعلبة بن صعيّر رقم ٢٤ ، مرفئ الأكبر
 رقم ٥١ ، ربيعة بن مقروم رقم ١١٢ ، علقمة بن عبدة رقم ١٢٠ .
 الاصمعيات : خفاف بن ندة رقم ٩ ، والمنخل الشكري : الرانية
 رقم ١٤ وذهبت في اختيار هذه القصائد التي يوضح الفكرة فيها وشعولها
 لمدة جوانب من الفترة .

ولقد تظنّنا الشيرة أمرها ونسود يوم النائبات ونعتلي

.....

وتزور أبواب الملوك ركبنا ومنى تحكّم في البرية تعدل

وليس حثان مبتدعا أو غريبا حين يجعل منادمة الملوك وأخذ جوائزهم
من ألوان فتورته الماضية .. فقد مرّ بنا في شمس المتلمس الذي روينا
قوله (٢٥) :

ولم يمدح القرم الهماك بكفه لطائم يسقى من غواضها القفر

وبفخر الأعشى بمدح جماعة من الملوك على النحو الذي عرفناه في شعر
الفتيان فيقول (٢٦) :

ولقد ساءها البياض فططت بعجاب من دوننا مسدوف

فاعرفي للمشيب إذ شمل الرا س فان الشيباب غير حليف

ودعي الذكر من عشائي فما يد ربك ما قوّتي وما تصرفي

وصحبنا من آل جفنة أملا كما كراما بالسام ذات الرغيف

وبني المنذر الأشاهب بالحج رة يمشون غداة كاليف

وجئنا في عمان مقيما ثم قيا في حضرموت النيف

قاعدا حوله الدامي فما ين فك يؤتى بموكر مجدوف

وصدوح اذا بهيجا الثر ب ترقّت في مزهر مندوف

ينا المرء كالرديني ذي الجدة ة سواء مصلح الثقيف

أو انباء النصار لاحمه القيد من ودارى صدوعه بالكتيف

ردّه دهره المفسائل حتي عاد من بعد منه كالديف

(٢٥) هامش رقم ١٢ من هذا الفصل ..

(٢٦) ديوان الأعشى رقم ٦٢ ص ٢١٢ .

وقد لاحظ د. محمد حسين أن هذه القصيدة ليست مديحا لبعض هؤلاء الملوك كما روى ثعلب وذكر أن القصيدة مما يتذكر الأعشى شبابه فيه وعندي أن لامية حسبان لا تختلف عنها ..

المرأة في شعر الغتيان

وقد رأينا أن من ضروب مفاخر الغتيان اختلاب النساء .. ونحن نلاحظ في حديثهم عن ذلك أنهم لا يهتمون بالمعاطف الرقيقة المخلصة وإنما يذهبون إلى المتعة المادية .. ومن هنا نجد أمراً القيس يذكر أكثر من امرأة .. أما بتسمية عدة نساء .. أو على طريقتهم في التكثير « ومثلك .. وبيضاء » فإن المرأة في هذا الحديث ليست إنساناً بقدر ما هي أداة للثقة^(٢٧) . وللمرأة دور آخر في هذا اللون من الشعر .. فنحن كثيراً ما نجد لها شابة خالدة الشاب تسخر من الشاعر الشيخ وتهزأ من ضعفه وتعرض عنه .. فنستشير حديثه عن فتورته الماضية ذلك مع أن الشاعر يروي لنا بعض ذكريات شبابه مع هذه الفتاة نفسها .. فكانه شاخ وشاب راسه وبقيت حبيبة صباه خارج نطاق الزمن .. يقول الأعشى^(٢٨) :

بانت سعاد وأمسى جيلها انقلما

واحتلت القمر فالجندين فالفرعما

وانكرتني وما كان الذي تكبرت

من الحوادث إلا الشيب والصلما

(٢٧) استدل د. محمد حسين على هذه النظرة إلى المرأة في شعر الأعشى بأنه يميل تسميتها أحبانا ويكنى بالإشارة إليها . . . : مقدمة ديوان الأعشى ص ٢٠ . ويقول ص ٨٢ في شرح القصيدة رقم ١٠ : « والأعشى هنا كما هو في كثير من قصائده لا يفتنه من أمر صاحبه التي يتفتن بها إلا أنها وسيلة لتحقيق لذته ولذلك فهو لا يذكر اسمها وإنما يشير إليها بـ « أيتها » فهو لا يتفتن بها في حقيقة الأمر وإنما يتفتن بلذته » .

(٢٨) ديوان الأعشى رقم ١٢ ص ١٠١

قد يترك الدهر في ظلماءٍ واسيةٍ
وهيا وينزل منها الأعصم الصدا

بانت وقد أسارت في النفس حاجتها
بعد اتلاف وخيرٍ الود ما نفعها

وقد أرانا طلاباً همٌ صاحبه
لو أن شيئاً إذا ما غاتنا رجعا

تمعي الرشاة وكان الحبُّ آفة
مما يزمن للشفوف ما حسنها

وكان شيءٌ إلى شيءٍ فغيره
دهر يمود على تثيت ما جمعا

وما طلابك شيئاً لت مدركه
إن كان عنك غراب الجهل قد وقعا

هذه سعاد تنكر على الشاعر شيء وصلحه ، ولكنها في مثل سنك كما
يقول .. لأنه عرفها وعرفته في الشباب .. ومثل ذلك قول الأعشى
أيضاً (٢٩) :

ألم تنه نفسك عما بهما بل عادهما بعض أطراهما
لجارتنا إذ رأت امتي تقول لك الويل أني بهما
فان تهديني ولي لمة فان الحوادث ألوى بهما
وفي هذه القصيدة يقول :

مضى لي ثمانون من مولدي كذلك تمصيل حبابها
فأصبحت ودعت لهو الشبا ب والغندريس لأصحابها

فهذه الجارة التي كانت تعهد الأعشى شأبا له لكة تمجب لشيخوته
وهو في الثامن من عمره أما هي فلا يبدو أن^{٣٠} للثنين بها شأنا . ويقول
الأسود بن يعفر^(٣١) :

قد أصبح الجبل من أسماء مصروما
بعد إتلانم وجب^{٣٢} كان مكتوما
واستبدلت خثثة مني وقد علمت
أن لن أيت بوادي الخسف مذموما
عقد صليب اذا ما جنبته^{٣٣} أزممت
من خير قومك موجودا ومعلوما
لما رأت أن شيب المرء شاملا
بعد الشباب وكان النسيب مسؤوما
صدت وقالت أرى شيئا نزعته
أن^{٣٤} الشباب الذي يعلو الجرائما
ويقول^(٣٥) :

صحا سكر منه طويل يربنا
تعاقيه لنا استبان وجربا
وأحكمه شيب^{٣٦} القذال عن الصبي
فكيف تصايه وقد صار أسمىا
وكان له فيما أفاد حلائل
عجلن اذا لاقينه فلن مرجا
قاصحن لا يكانه عن غيابه
أصمته في علو الهوى أم نصوبا

(٣٠) الفضليات رغم ١٢٥ من ٤١٨ .

(٣١) الصبح المنم من ٢٩٢ .

على انه يفتينا عن الازدياد من الامثال ان هذه الظاهرة هي الاصل في شعرهم والتادر ان يذكر الشاعر ان "صاحته شاخت كما شاخ" ومن هذا التادر قول شعبة بن قيس الطهوي^(٣٢) :

وما تنكري مني فقد ردّ مثله
عليك اختلاف بكرة وأصيل
تعمق قلبها وشاب لداتها
وجازت لطيش نبلها ونصولي

وقول معاوية بن مالك ممرّد الحكماء^(٣٣) :

أجسدّ القلب من ملحي اجتابا
وأقصر بعد ما شابته وشابا
وشاب لداته وعدلن عنه
كما أفضيت من لبس ثيابا
فان تك نبلها طاشت ونيلي
فقد نرمي بها حقباً صسيا
فتضطاد الرجال اذا رمتهم
وأضطاد المخبئة الكعابا

وهذا اللون الواقعي من الحديث عن المرأة قادر كما ذكرنا ، مما يحتم علينا أن نفهم المرأة - وإن حدّد اسمها - على انها اللذة والمتعة وحياة اللهو يتغنون بها وشبابها الخالد . فالشاعر يهرم ويشيخ ولكن شوقه الى الحياة يظل شابا .

(٣٢) المؤلف والمختلف ص ١٤٢ . وفيه جادت لطيش .

(٣٣) الفضليات رقم ١٠٥ ص ٣٥٧ . وانظر القصيدة رقم ٦٣ في ديوان الاعشى وفيها يذكر مكابرة صاحبه ورفضها الاعتراف بالكبر .

ويطلب على خمر الفتيان أن تكون صوحا ياكرونها قبل الفجر وقبل أن
يتشر الناس في الأرض وقبل أن يسمع صوت الطير .. وهذه عناية لا تنك
فيها بتأكيد معنى التبكير في شرب الخمر .. يقول الاعشى^(٢٤) :

أَتَانِي بِأَمْرِي فِي الشُّمْرِ لَيْلًا قُضْتُ لَهُ غَادَهَا
أَرْحَنَّا بِبَاكِرِ جِدِّ الصُّبْحِ قَبْلَ النُّفُوسِ وَحَدَّادِهَا
فَقْنَا وَلَمَّا يَصْحَ دَبْكُنَا إِلَى جُودَةِ عِنْدَ حَدَّادِهَا
ويقول :

وَكَأْسُ كَمِينِ الدِّيكِ بَاكَرَتْ حَدَّهَا
بِفَتْيَانِ صَدَقِ وَالتَّوَاقِيسِ تَضْرِبُ
ويقوله :

وَذَاتِ نَوَافِرٍ كُلُّونَ الْمُضْضُومِ بِبَاكَرِهَا غَادَ مَجْتِ ابْتِكَارِ
غَدَوْتَ عَلَيْهَا قَبْلَ الشُّرُوقِ إِمَّا نَقَالَا وَإِمَّا اغْتِمَارَا
ويقول عدي بن زيد^(٢٥) :

هَذَا وَرَبِّ مَوَفِّينَ صَبَحْتَهُم
مَنْ خَمِرَ بِبَابِلَ لِسَفْةٍ لِلشَّارِبِ
بَكُرُوا عَلَيَّ بِشَحْرَةِ فَصَبَحْتَهُم
بِإِنَاءِ ذِي كَرَمٍ كَتَبَ الْحَالِبِ

(٢٤) ديوان الاعشى رقم ٨ ص ٦٩ ، رقم ٣٠ ص ٢٠٢ ، رقم ٥ ص ٤٥ .

(٢٥) ديوان عدي بن زيد رقم ٢٨ ص ١٧ . والافامي « الدار » ٢/٣٥٥
وبذكر أبو الفرج أن في النقطه غناء لحنين الحيري .

ويقول ثعلبة بن صمير^(٣٦) :

باكرتهم بسبباً حين ذراع
قبل الصباح وقبل لغو الطائر

ويقول عبدة بن الطبيب^(٣٧) :

وقد غدوت وقرن الشمس منفتق
ودونه من سواد الليل تجليل
اذ اشرف الديك يدعو بمضى امرته
لدى الصباح وهم قوم معازيل
الى التجار فاعيداني بلذته
رخو الازار كصدر اليف مضمول
وقد ذكر الاعشى الصبح في عشرة مواضع من شعره^(٣٨) ولم يذكر
وقتا آخر لشربه غير ما جاء في قوله^(٣٩) :

شربت اذا الراح بعد الاصيل طابت ورقع اطلالها
وقوله :

ولقد أرجل جيتي بعثية للشرب قبل سنايك المراتد

(٣٦) الفضليات رقم ٢٤ ص ١٣٠ .

(٣٧) الفضليات رقم ٢٦ ص ١٤٢ .

(٣٨) ديوان الاعشى « انترجم للتصيدة فالبيت » : ١٢-٥ ، ٢٦-٦ ، ٨-١٠ ، ١٠-١١ ، ٢٦-١٦ ، ٣٠-١٢ ، ٢٦-٤٢ ، ٦٤-١٢ ، ٧٦-٧ ، ٧٨-٢١ . ولم أحص الصبوح حين يذكرها على سبيل التشبيه .

(٣٩) ديوان الاعشى رقم ٢١ ص ١٦٣ ، رقم ١٦ ص ١٢١ .

ولطه هنا يقصد أنه يتهاى في العثية ليصل الى الحانوت قبل الصباح
 قبل سنايك المرتاد .. وليس في شعر عدي بن زيد^(١٠٠) وحنان^(١١١) ذكر
 الصبوق ولعلمهم يصورون هذا الاصرار على الصبح لفة الى الخمر وانتغالا
 بها عما يؤدي الانسان من عمله وما يدبر من معاشته في النهار .. فهم
 لا يفرطون في الفرس ولا يشتغلون بخير المتعة .. ومرد ذلك الى الخوف
 من الغد ومن مفاجاة الحوادث ..

الصيد في شعر الفتيان :

وقد يفر الفتيان بالصيد .. ويطلب أن تكون رحلة الصيد التي
 ينفرون بها الى مكان لم يطاه أحد قبلهم أو مكان مخوف حته الرماح ..
 ويتكون مشهد الصيد عادة من وصف لمكان أصابه الفيت فامرغ وزها
 بالزرع الذي يجتذب الوحش والقسم الآخر من مشهد الصيد يفضن
 وصفا للحصان الذي ركه الشاعر في رحلته وقد يطنى أحد القسمين على
 المشهد فيطيل الشاعر في وصف الفيت أو الفرس ويختصر الكلام على القسم
 الآخر .

يقول امرؤ القيس^(١١٢) :

وقبدا اغتدى والطير في وكناها

لفيت من الوسمي رائده خال

نحاماه أطراف الرماح نحاميا

وجاد عليه كل اسم هطال

(٤٠) ديوان عدي « القصيدة فالببيت » ١٣/١٢ : ٢/٢٨ ، ١/٢٤ .

(٤١) شرح ديوان حنان :

ص ١١٢ اهوى حديث الندمان في فلق الصبح وصوت المسامر الفرد
 ص ٢٢٥ :

مع ندامي ببض الوجوه كرام نبهوا بعد خفقة الاشراف

ص ٢٥٦ .

وقد غدوت على الحانوت بصحبي من عائق مثل عين الديك شعاع
 ص ١١٢ :

لتصطحبن وان اعرضت عنها ولو اني بحينه سقاني

ديوان امرؤ القيس رقم ٢ ص ٣٦ .

بمجازة قد أترز الجري لجهها
 كبيت كأنها هراوة منسوان
 ذعرت بها سرياً قياً جلوده
 وأكرعه ونسي البرود من الخال
 إلى آخر قوله في ذلك .. ويقول امرؤ القيس أيضاً^(١٢٢) :

وغائط قد قطعت وحدي للقلب من غوفه اجلال
 صاب عليه ربيع باكر كأن قريانه الرحال
 تقدمني هذه سبوح صلتها الغض والحيال
 ويقول زهير^(١٢٣) :

وغيث من الوسمي حو تلاع
 أجابت روايه النجا وهواطله
 هبطت بمسود النواثر سباح
 ممر أسيل الخد نهد مراكله
 ويقول طرفة^(١٢٤) :

وضباب سقر الماء بها
 غرفت أولاجتها غير الشدد
 فهي موتى نصب للماء بها
 في غشاء ساقه السيل عند
 قد نبطنت بطرفه هيكلم
 غير مرياء على جاب مكند

(١٢٢) المصدر السابق رقم ٢٢ من ١٩٠ .

(١٢٣) شرح ديوان زهير ص ١٢٧ ، مختار الثمر الجاهلي ص ٢٤١ والنص منه .

(١٢٤) ديوان طرفة رقم ٢ من ٢٨ .

ويقول ليده (٤٦) :

وغيث بدكدك يزبن وحاده
نبات كوثسي انمقري المخطب
اربت عليه كله وطفاء جونة
هتوف متى يزف لها الويل نكث
يدي بهجة كن المقاب صوبه
وزيته اطراف نبت شررب
الى ان يصل الى وصف حماله فيقول :

بمرت نده لم تسرب وحوشه
بضرب كجذع الهاجري المذنب
ويقول نعيم بن أبي بن مقل (٤٧) :

وغيث مريع لم بجذع نباته
ولته اهايل السماكين معيب
مرت وغتاني الذباب عسية
بذابله والنمس لنا تغيث
وللشس اسباب كان شطعها
ممد جال في خباء مطيب
بذي ميمة كان بضر سقاطه
وتصدائه رسلا ذاليل تطب

ويقول (٤٨) :

وغيث تطنت الندى في قلاعه بمضطلع التعداء ضد مراكله

(٤٦) شرح ديوان لبيد رقم ٢ ص ١١ .

(٤٧) ديوان ابن مقل رقم ٢ ص ٨ .

(٤٨) ديوان ابن مقل رقم ٢٢ ص ٢٤٦ .

ويقول (٤٩) :

وغيثٍ نبطت قُرْبائمه إذا رفقه الويلُ عنه دجن
وقوف به تحت اطلاله كهول الخزامى وقوف الظعن
كان صواهلِ ذبَّانه قبل الصباح صهيل الحصن
بنهد المراكل ذى ميعه أزلّ العثار معنُ مفن

ولعل تداعي وصف الفيث والحصان داخل اطار مشهد الصيد أوجد
تداعيا بين الموضوعين بعامة .. وذلك يمكن أن يفسر لنا تعاقب وصف
الفرس والامطار في معلقة امرئ القيس التي يبدو فيها جزء الصورة
منفصلين .. يقول امرؤ القيس :

وانت اذا استدبرته مدّ فرجه بضاف فوق الأرض ليس بأعزل
أحار ترى برقاً كأن وميضه كلمع اليدين في حبيّ مكلّل
ومثل ذلك قوله في الضادية (٥٠) :

.....

واضحى بحّ الماء عن كلّ فيقة
يعوز الضباب في صفاصف يعنى
فأسقي به أختي ضعيفة إذ فات
وإذ بسد المزار غير القريض
ومرأة كالزجّ أشرفت فوقها
أقلب طرفي في فضاء عريض
غطلت وظلّ الجون عندي بلبه
كأنّي أعدي عن جناح مهيف

(٤٩) ديوان ابن مقبل رقم ٢٨ ص ٢٨٩ .

(٥٠) ديوان امرئ القيس رقم ٥ ص ٧٢ .

الى آخر قوله في وصف حصانه ثم صيده .. وقد يبدو لنا وصف
الامطار في المنطقة والضادية بعيدا عن أن يصور مكانا للصيد لأنه في
الحقيقة وصف للعاصفة ، ولكن ذلك لا يمنع من تداعي وصف الفيت
والخيل تأثرا بمشهد الصيد .. ويبدو ذلك في قول امرئ القيس أيضا^(٥١) :

ديرة هطلاء فيها وطف	طبق الأرض تحرى وتدر
تخرج الود إذا ما أشجذت	ونواريه إذا ما تشستكر
وترى الضرب خفيفا ما هرا	ثانيا برثه ما ينمصر
وترى الشجراء في ريقه	كرؤوس قطعت فيها الخنصر
ساعة ثم اتحاهها وابل	ساقط الاكناف واه منهمر
راح نريه الصبا ثم اتحي	فيه شؤبوب جنوب متفجر
نج حتى ضاق عن أذبه	عرض خيم فجفاف فيسر
قد غدا يحملني في أهه	لاحق الأطلن محبوبك مسر

ففي هذه القطعة يصف امرؤ القيس عاصفة على نحو ما يفعل في الملحقة
والضادية .. ثم يتلو هذا الوصف بذكر الفرس الذي حمله في أنف
العاصفة .

وقد لاحظنا في حديثنا على علاقة وصف الماء بالرثاء أنه يأتي في أحيان
كثيرة للتسلي عن صور الغناء واستبعادها .. وأنه لذلك يشبه أن يكون
رمزا للحياة .. ونضيف هنا أن وصف الحصان بعد وصف الطبيعة السخية
ينم عن تعلق الفتى بالحياة .. وانضاه في الطبيعة .

المنافاة في شعر الغتيان :

ومما يرويه الغتيان كذلك في شعرهم حديث قطعهم الصغارى والمناوز
المهلكة على نافة يصفونها .. وليس لهذا الوصف وظيفة فنية في القصيدة
أحيانا .. كما في شعر الاسود بن يعفر وعبد يثوث الحارثي الذي

رونياء^(٥٦) .. ولكن الاعشى يجمعه بين حياة الفتيان والتعبير عنها وبين احترامه المدح يفيد أحيانا من الاسفار فائدة فنية .. ومستطيع أن فرصد محاولته في هذا المجال .. فهو قد يدرج حديث أسفاره في كلامه عن ذكريات شبابه كما في قوله فآخر^(٥٧) :

أجدُ بَيْتًا هجرَها وشبَّانها	وحبَّ بها لو تُسْطاع طياتها
وما خلت رأيَ السوء علقى قلبه	بوهانة قد أوهنتها سبائنها
رأت عنجُزا في الحيّ أسنان أمها	لداتي وشبَّانُ الرجال لدائنها
فنبأيعها ما أبصرت تحت درعها	على صومنا واستعجتها ألبانها
ومثلك خَوْدٌ بادد قد طلبتها	وسأعت معصيا لدينا وشاتها
متى نلتُ من ألبانها بعد هجمه	من الليل ثيرُبا حين مالت ملائنها
تخله فليسطيا إذا ذقت طعمه	على رِيذات الشيء حشيم لانها
وخصم تبتى فاجتنيث به الى	وعوجاء حرق ليل عذباتها
تعاللتها بالسوط بعد كلالها	على صحصح تَدَمَّى به بخصاتها
وكأس كماء التي باكرت حدَّها	بغيرتها اذ غاب عني بقاتها

ومن الواضح أن الناقة والفر أدرجا أدراجا في جملة من أعمال القوة والشاعر لا يتوصل بذكر ناقته الى شيء ، وهو قد يفصل الاستفادة من وصف الناقة في قصائد الديح - كذلك يقول الاعشى^(٥٨) :

.....

فإن تك لثي يا قتل أضاحت	كان لم أجر في ددن غلاما
وأقصر باظلي وصحوت حني	كان لم أجر في ددن غلاما
فإن دوائر الأيام يضي	تتابع وقها الذكر الحاما
وقد أقرى الهوم إذا اعترني	عذافيرة مضبرة عقاما

.....

(٥٦) الهوامش : رقم ١٩ ، ١٥ من هذا الفصل . ص ٢٠٥ ، ١٦٦

(٥٧) ديوان الاعشى رقم ١٠ ص ٨٢ .

(٥٨) ديوان الاعشى رقم ٢٩ ص ١٩٥ - ١٩٦ .

وَأَذْكُنْ عَاقِبَةَ حَجَلِهِ سَبَّحَلْ صَبَحَتْ بِرَاحِهِ شَرْبَا كَرَامَا

.....

وَبِضَاءِ الْمَعَاصِمِ الْفَرِّ لَهْوِ خَلُوتْ بِشَكْرِهَا لَيْلَا تَمَامَا
حَلَفْتُ لَكُمْ عَلَى مَا قَدْ نَعِيتُمْ بِرَأْسِ الْعَيْنِ إِنْ نَقَضَ الْكَقَامَا
وَسَيِّكَا نَمَ ثَابَ إِلَيْهِ جَمْعُ لِبَتْنِ بِلَادِكُمْ إِلَى مَا

وفي قصيدة أخرى يقدم الأعرشي وصف أسفاره ثم يتطرد إلى ألوان
أخرى من فتوته حتى إذا وصل إلى موضع المديح لَمَحَ إلى الناقة تلميحاً ،
يقول الأعرشي (٥٥) :

فَكَيْفَ بَدَّهَرُ خِلَادِكُورِهِ وَكَيْفَ لَنَفْسٍ بِأَعْجَابِهَا
وَإِذْ لَمَسِي كَجَنَاحِ الْغَدَاةِ تَرَنُّو الْكَلَابَ لِأَعْجَابِهَا
وَعَنَرُ حَلَّتْ عَلَى بَابِ مَوَاشِكَةٍ حِينَ يُرْمَى بِهَا
وَبَعْلُنْ مِنْهَا صَرِيفَ الدَّيْسِ إِذَا صَرَفْتَهُ بِأَيَّامِهَا
أَكَلْتُ الْبَنَامَ فَأَفْنَيْتُهُ وَشَدَّ النَّسُوعَ بِأَصْلَامِهَا
وَكَاسِرُ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةِ وَأُخْرَى تَدَاوَيْتَ مِنْهَا بِهَا

.....

وكعبة نجران حتم عليك حتى تنأخي بأبوابها

ونجده أحياناً يؤخر حديث جرأته على الاسفار ليتوصل به إلى المدح
وهو يبدأ حديثه عن سفره على أنه لون من أفعاله إذ هو فتى - ولكننا نعلم
في آخر حديثه أنه يرتحل إلى سدوحة (٥٦) :

فَأَمَّا تَرْنِي عَلَى آلَةٍ قَلَيْتِ الْعِبَا وَهَجَرْتِ التَّجَارَا

(٥٥) ديوان الأعرشي رقم ٢٢ من ١٧١ - ١٧٣ . وفي المطبوع نفس في بعض
الآيات أكمله لي استاذي د . محمد حسين عن مخطوطة المكتبة
المتوكلية بالبحرين المحفوظة صورها بمكتبة جامعة الدول العربية
ص ٤١ ب .

(٥٦) ديوان الأعرشي رقم ٥ ص ٤٥ - ٤٧ .

فقد اخرج الكاعب المثرىة من خدرها وأنشع القصارا
وذاتِ نواف كلون القصور من باكرتها فادمجت ابتكارا

.....

وشوق علقو تناسيته بجوالة تتخف الضفارا

.....

فلا تستكن الي الوجا وطول الرى واجليه اضطبارا
رواح العشي وسير العدو يد الدهر حتى تلاقي الخيارا
تلاقين قيسا وانباعه يسمر لمعرب نارا فنارا

ولست أزعم ان هناك تسلا زمنيا لهذه القصائد ؛ وان الشاعر
الجاهلي توصل بعد محاولات مختلفة الى استغلال وصف الاسفار استغلالا
خفيا .. ولكن الذي نستطيع ان نلاحظه هو أن هذا اللون من الانتقال من
مقدمة القصيدة الحماسية الى المدح لا ينفي الصفة الحماسية الاصلية لوصف
الناقة .. فهو لا يأتي في قصائد المديح وحدها أولا .. وهو شعر حساسي حين
يأتي في قصائد المديح كذلك ..

ولم تكن هذه الحياة التي يفخر بها القيان هي الحياة الطبيعية المضادة
لاهل الجاهلية فهي بطالة أو باطل ، وهي غي وضلال يسدر فيه الشباب ثم
يصحو منه الرجل الناضج .. يقول الاعشى^(٥٧) :

وأقصرت عن ذكر البطالة والصبأ

وكانت منهاها ضللة من ضلالكا

ويقول^(٥٨) :

فاصر فانك طالما أعلت تمسك في الخارة
ولقد أئني لك ان تفي من الصبابة والدعارة

(٥٧) ديوان الاعشى رقم ١١ ص ٨٩ .

(٥٨) ديوان الاعشى رقم ٢٠ ص ١٥٥ .

ويقول النابغة (٥٩) :

على حينَ عابتَ المشيبَ على الصبا وقلتُ لكِ أضحى والشيبُ وازع

ويقول زهير (٦٠) :

صحا القلبُ عن سلمي وأقصر باطله وعزّي أفراس الصبا ورواحله
واقصر عنا تعلين وشددت عليّ سوى قصد السيل معادله

ويقول طرفة :

أرى قبر نعّام يغيل بهاله كقبر غويّ في البطالة مفسد

ويقول دريد في مرثية أخيه (٦١) :

صبا ما صبا حتى علا الشيب رأسه فلما علاه قال للباطل ابعثد

ويقول عبد قيس بن خفاف البرجمي (٦٢) :

صحوت وزايفني باطلاي لمرءٍ أيك زبالا ملسولا

ولم يكن التطرف في التماس المتعة مقبولا في دين الجاهلية وأصرح
ما وصلنا مما يدل على ذلك قول الاسود بن يعفر (٦٣) :

ألم يأتها أُنثى صحوت عن الصبا وألت الى اكرومة وتدين
وفارقت لذات الشباب وأهله كهرقة غاد منسّم ليمن

(٥٩) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٦ .

(٦٠) شرح دهبان زهير ص ١٢٦ .

(٦١) الإصحيات رقم ٢٨ ص ١١٤ .

(٦٢) الفضليات رقم ١١٧ ص ٢٨٦ .

(٦٣) منتهى الطلب ٨٥/١ .

ويحسن الاعشى أن ما أصابه من آلام في شيخوخته كان عقاباً على ما ركب
من أثم في صباه فيقول (٦٤) :

وما كان ذلك إلا الصبا والآن عقابٌ لمرءٍ قد أثم

ولا نستطيع أن نفعل ملاحظة ابن سلام التي تقسم الشعراء إلى مثاله
ومتعصر .. ونحن نعتقد صورة المتي في شعر زهير إلا في همزته في هجاء
آل حصن وقد تكون هذه القصيدة من شعره المبكر .. وقد كان فيما يروى
يكثر من الندم على ما قاله فيها في آل حصن ويرى أنه معرض لعقوبة من
الله عليها ..

شعر الكرم

وقد انطلق قسم من أهل الجاهلية من تفكيرهم في القناء إلى الزهد في
المال والاسراف في اتقائه والجود به .. والخط العام لتفكيرهم أن المال لا يند
في عمر الإنسان والفقر لا يجعل منيته ؛ وإن الإنسان فاقد ماله حتماً وإنما
يكسب البخل في النهاية سوء الاحتمولة في الناس ، يقول خطاط بن
يعفر (٦٥) :

تقول ابنة العباب رحم حُرْبَتنا	خطاط لم تترك لنفسك مقعداً
إذا ما جئنا صيرمة بعد هجمة	تكون علينا كأي أمك مبرداً
فقلت ولم أعي الجواب تأملي	أكان هزالاً حتف زيد وأريداً
أرني جواداً مات هزلاً لطفي	أرى ما ترين أو بخيلاً مغلداً
خزني أكن للمال رباً ولا يكن	لي المال رباً تحدى غبه غداً
خزني فلا أعيأ بما حمل ساحتي	أسود فأكفي أو أطيع المسوداً
خزني يكن مالي لعرضي وقاية	يتي المال لعرضي قبل أن يتبدداً

(٦٤) ديوان الاعشى رقم ٤ ص ٣٥ ، وانظر الكلام على التثنية في الفصل
الثاني من الباب الأول . ص ١١٤

(٦٥) الاغانى ، الدار ٢٧/١٢ عن المفضل شرح الحماسة للمزدقسي
١٧٣٢/٤ .

وشعر حطاط هذا من اجل ما قالوا في الكرم واحفظه بالتأمل . .
 فالشاعر يبرر كرمه بالوان من المصجع . . فلا الكرم يؤدي الى فقر صاحبه
 حتى يموت هزالا . . ولا البخل يحفظ على الناس حياتهم . . والشاعر يرى أنه
 بكرمه يملك المال ويصرفه ولا يملكه ماله ويتصرف به . . وان هذا الكرم
 يمكنه من أن يختار مكانه بين قومه سيدا او مسودا ، وان هذا المال سيتبدد
 لا محالة وان احسن ما يصنعه به أن يدفع عن عرضه . ويقول تأبط شرا^(٦٦) :

بل من لعنة الله خذ الله أشيب
 يقول أهلك ما لا لو قنيت به
 عاذلني إن بعض اللوم مفعلة
 إنني زعيم لن لم تركوا عذلي
 أن يال القوم عني أهل معرفة
 سدد خلالك من مال تجمعه
 حرق باللوم جلدي أي إحراقه
 من ثوب صدق ومن بز وإعلاق
 وهمل متاع وان أبقته باقي
 أن يسأل الحي عني أهل آفاق
 فلا يخبرهم عن ثابت لاق
 حتى تلاقى الذي كل امرئ لاق
 ويقول نيك بن مالك^(٦٧) :

يا خال ذرتي ومالي ما فعلت به
 إن نيكاً أبى إلا خلاقه
 فلن أطيعك إلا أن تحظني
 ويقول هاشم بن حرمة^(٦٨) :

وعاذلة هبت بيل تلومني
 دعيني فإن الجود لن يلف الفتى
 وتذكر أخلاق الفتى وعطامه
 كأنني إذا أنفقت مالي أضيمها
 ولن يخلد النفس اللئيمة لومها
 مفرقة في القبر باد ريمها

(٦٦) الفضليات رقم ١ ص ٢٠ .

(٦٧) الاصابة ٨٤/٦ ، وذكر انه اتهم ماله بمكة وانه جاهلي .

(٦٨) الاغاني « الدار » ١٥/١٠٢ . عن الاصمعي .

ومن أشهر أمثلة هذا المعنى قول حاتم الطائي (٦٩) :

أماوى قد طال التجذّب والهجر وقد عذرتني في طلابكم الصفر
أماوى إنّ المال غساد ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكر
أماوى إني لا أقول لسائل إذا جاء يوما حلّ في مالنا نذر
أماوى إمّا مانع فبيّسن ومّا عطاء لا ينهيه الزجر
أماوى ما ينني الثراء عن الفتى إذا حشرت يوما وضاق بها الصدر
إذا أنا دلّاني الذين أحبهم لمحوذة زلج جوابهم غبر
وراحوا عجّالا يفضّون أكفهم يقولون قد دمي أناملنا العفر
تري أنّ ما أهلك لم يك ضرّني وأنّ يدي مما بطلت به صفر

ومن الشعراء من يحرص على أن يذكر أن اتفاقه المال غير موجه إلى الضلال يقول حاتم الطائي (٧٠) :

وعاذلة هبت بيل تلومي وقد غاب عيوق الريا فمرّدا
تلوم على الإهلاك في غير ضلّة إذا ضن بالمال البخيل وصرّدا
وقد يضيف الشاعر إلى حبه لحسن القالة بين الناس شعورا دينيا بأنّ اتفاقه يرضى الله عنه . . يقول لبّيد (٧١) :

تلوم على الإهلاك في غير ضلّة وهل لي ما أمسكت إن كنت باخلا
رأيت التقى والحمد خير تجارة ربّاحا إذا ما المرء أصبح ناقلا
وهل هو إلّا ما أبنتى في حياته إذا قذفوا فوق الضريع الجنادلا
وأثّنوا عليه بالذي كان عنده وعصّت عليه العائدات الأاملا

(٦٩) ديوان حاتم ص ٢٩ .

(٧٠) ديوان حاتم ص ٢٦ .

(٧١) شرح ديوان لبّيد رقم ٢٥ ص ٢٤٦ .

ومن الواضح أن الشاعر يررد كرمه بالتقى والحمد معا .. وهما عنده
كل الكسب الذي يراه حقيقيا في حياة الانسان .. وأوضح من ذلك قول النمر
ابن تولب (٧٢) :

ألا يا ليتني حجر بواد	أفام وليت أمي لم تلدني
فاني قد لست العيش حتى	ملكيت من الحياة فقلت قدني
ولايت الخيور وأخطأتي	شرو رجّة وعلوت قرني
يلوم أخي على إهلاك مالي	وما إن غاله ظهري وبطني
ولا ضيعة فالأمّ فيه	فإن ضياع مالك غير معن
ولكن كلّ مختبط فقير	يقول ألا استمع أنيك ثأني
ومكين وأعمى قال يسوما	اغني لئله ولا تدني
أقي حبي به ويمزّ عرضي	عليّ إذا الحفيظة أدركني
وأعلم أن ستدركني المنايا	فإن لا أتهمها تتبعني
رأيت الماتمين المال يوما	مصيرهم لائقاء قدني

والنمر كما لاحظنا يفرّق بين إهلاك المال في الشهوات وبين إغاقه في
وجوه الخير وإغاثة الضيف والأعمى الذي يتوسل إليه بالله .. ويبقى أن
ما يعتبر ضلّة في مقياس الجاهلية هو غير ما نفهمه كسليمين .. فأجواد
الجاهلية يفتخرون بأنهم يرؤون ندائهم من الخمر ويمتقرون لهم الأبل ..
وهذا عندهم كرم متباد مقبول ، يقول النمر تولب (٧٣) :

قامت لتعذّلي من الليل ، اسمي : منه تبيّنتك الملامة فاهجمي
لا تجزعي لصد فأمر غد له أتعجلين الشرّ ما لم تشئي

(٧٢) منتهى الطلب (١/ ٤٨ - ٩) . ومن القصيدة أبيات مشرفة في طبقات
ابن سلام من ١٣٤ ، والمعاني الكبير ٣/ ١٢٦٤ .

(٧٣) خزانة الأدب ١/ ١٥٣ ، والبغدادى بنقل من شرح ديوان النمر لحمد
ابن حبيب . انظر ١/ ١٥٥ وبمضى القصيدة في الآلي ١/ ٤٨ ، الحماة
البصرية ٢/ ٣٢ .

قامت تبكي أن سبات لثنية
وقربت في مفرى قلائص أربعا
أبكيًا من كل شيء هين
فإذا أناني إخواني فذرهم
لا تطردهم عن فرائسي إني
هلا سألت بماديا وبيته
لا تجزعي إن نفس أهلكته

زرقا وخاية بمؤد متقطع
وغريت بعد قري قلائص أربع
سفة بكاء العين ما لم تدمع
يطلخوا في العين أو يلهوا معي
لا بد يوما أن يخلو مضجعي
والخل والخمر التي لم تنع
وإذا هلك فعد ذلك فاجزعي

ومن تأملاتهم في شعر الكرم تصويرهم لما يحدث للمال بعد موت مالكة
يقول خسارة بن ضرة النهلي (٧٦) :

بكرت ظلمك بعد وهن في الندى
أصرها وبني عسي ساعب
ولقد علمت فلا تظني غيره
أرايت إن صرخت بيل هامتي
هل تخشن إيلي علي وجوها
ويقول النابغة الجعدي (٧٧) :

أرايت إن بكرت بيل هامتي
هل تخشن إيلي علي وجوها
ويقول ذو الأصبع (٧٨) :

أبني إن المال لا
فابط بينك بالندى

بيل عليك ملامتي وعسابي
فكفاك من إية علي وعاب
أن سوف يظلمني بيل صحابي
وخرجت منها عاريا أنوابي
أو تعصين رؤوسها بسيلاب

وخرجت منها باليا أوصالي
أو تضرين رؤوسها بسالي

يكبي إذا فقد البخيل
وامدد له باعا طويلا

(٧٦) الوحشيات من ٢٥٦ ، الشعر والشعراء ١/ ٢١١ .

(٧٥) شعر النابغة الجعدي من ٢٢٦ .

(٧٦) الأغاني « الدار » ٢/ ٦٩ . وانظر أبياتا في المضي أنشدها في مصحف البلدان من رواية ابن الأعرابي لرجل من بني دبر ١/ ٢٤١ . ولم يذكر زمنه .

وتحدثوا عن الوارث الذي يقبل على المال وينسى صاحبه الميت ٥٠ يقول
حاتم الطائي (٧٧) :

أهن للذي تهوى التلاد فاته إذا مت كان المال نهباً مقسماً
ولا تفقن فيه فيسعد وارث به حين تغشى أسود اللون مظلماً
بقسمه غنماً وبشرى كرامة وقد صرت فيخط من الأرض أعظماً
قليل به ما يحدثك وارث إذا ساق مما كنت تجمع مقسماً
ويقول عبيد (٧٨) :

إنني وجدك لو أصلحت ما بيدي لم يحسد الناس بعد الموت إسماعي
ويقول أبو دؤاد الأيادي (٧٩) :

والمرء يكسب ماله بالشح يورثه الكلاله

ويقول الأضبط بن قريع السمدى (٨٠) :

قد يجمع المال غير آكله ويأكل المال غير من جمعه

ويقول النمر بن تولب (٨١) :

وذى إبل يسعى ويحسبها له أخي نصب في رعيها ودؤوب

غدت وغدا ربّ سواء يوقها وبدل أحجاراً وجال قليب

ويقول الحارث بن حلزة معبراً عن الخوف من مفاجأة العوادم
للأغنياء وأصحاب الحيلة والصنع للمال (٨٢) :

(٧٧) ديوان حاتم ص ٢٤ .

(٧٨) ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٤٠ .

(٧٩) دراسات في الأدب العربي رقم ٥٤ ص ٣٣٢ .

(٨٠) أمالي القاضي ١/١٠٧ ، البيان والنبين ٣/٣٤١ ، الأغاني ، الساسي ، ١٥٥/١٦ .

(٨١) الكامل للمبرد ١/٣٢٥ ، العمامة البصرية ٢/٦٥ .

(٨٢) الفضليات رقم ١٢٧ ص ٤٢٩ .

قلت لمسرو حين أبصرته وقد حبا من دونها عالج
لا تكسح الثنول بأغبارها إنك لا تدري من النتائج
واطلب لأضيافك ألبانها فإن شر اللبن الوالج
رب عشار سوف يغتالها لا بطلية الشدة ولا عائج
يسوقها شكلا إلى أهلها كما يسوق البكرة القالج
قد كنت يوما ترتجي رسالها فاطرده الحائل والدالج
بيننا الفتى يسمى ويسى له تاح له من أمره خالج
يترك ما رقيق من عيشه يعيش فيه هجج هامج

والعارث يظن صاحبه بأنه لا يعرف من سينتج هذه الأبل التي يحاط
بقوة انسالها باغاثها من الحلب . وقد يكون الناتج لها مضرا يذهب بها إلى
أهلها . أو وارثا يصف عن حفظها وابلغ من ذلك وأكثر تميرا عن الخوف
على المال من الدهر قول عبيد بن الأبرص (٨٤) :

فأقبل على أفواق مالك إنما تكلف م الأشياء ما هو ذاهب .

فبيد يرى ألا يأمن صاحبه من الدهر بين الحلبتين . . فيملكه أن
يطلب ما يكون من اللبن في أبله ولا ينظره حتى يجتمع . . لأن كل نسيء
ذاهب ، والحق أن الجاهلي لا يزهد في الما ن شاكاً في قيمته على النحو
الاسلامي . . ولكنه يحب المال ويريد الاتعاف به قبل ذهابه بالوجود به
وانفاقه .

(٨٤) ديوان عبيد رقم ٤ ص ٩ . وأثبت د . حسن نصار في الأصل أفواقه
سبك وهي عن الفائق . ونقل عن أساس البلاغة أفواق فلك . وأفواق
هي التي أوجت للزمخشري بروايتها . . وقد اخترت الرواية الثالثة
التي ذكرها المحقق . . والأفواق أحد جموع الفبة وهي ما يكون من
لبن بين الحلبتين كما في القاموس .

وأدراك الفرسان لحتى الموت دفعهم إلى الجراءة عليه .. فإذا لم يكن
تفادي الموت ممكناً فإن الخوف منه عبث لا طائل من ورائه .. ومن أشهر
الأمثلة في هذا المعنى قول عنترة^(٨٤) :

بكرت نخوتني الحتوف كأنني قد بت عن غرض العتوف بعزل
فأجبتها إن المنيّة منهل لا بد أن أستي بكأس المنهل
فاقتي حياها لا أبالك وأعلمي أني امرؤ ساموت إن لم أقتل
وقوله^(٨٥) :

وعرفت أن منيتي إن تأتني لا ينجني منها الفرار الأسرع
فصبرت عارفة لذلك حرّة ترسو إذا قص الجبان تطلع
ويقول في ذلك بردع بن عدي الظفري^(٨٥) :

وأمرني في الكريمة إته لذي كل جنب مستقر ومصرع
ويقول دريد بن العسة في مطاوعه انفاذ أخيه^(٨٦) :

فطاعت عنه الخيل حتى تفت وحتى علاني حالك اللون أسود
طعان امرئ واسى أخاه بنفسه وأعلم أن المرء غير مخلّد
ويقول النمر بن تولب^(٨٧) :

وإن أنت لاقيت في فجدة فلا تتكادك أن تقبدا
فإن المنيّة من يخطبها فوف تصادفه أينما
وإن تخطباك أسابجها فإن قصارك أن تهربا

(٨٤) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٨٩ ، ص ٢٩٢ . وعارفة صفة لحطوف
أي صبرت نفسها عارفة .

(٨٥) الأغانى « دار الكتب » ٢٣٦/١٦ .

(٨٦) الإسمييات رقم ٢٨ ص ١١٥ .

(٨٧) مختارات ابن الشجري ص ١٧ .

ويقول الحصين بن الحمام^(٨٨) :

أبي لابن سلمى أنه غير خالد ملاقي المنايا أيء صرف نيمًا
فلست ببتاع الحياة بسبّة ولا مبتغ من خشية الموت سلما
والى هذا يذهب زهير على الأكثر حين يقول :

ومن هاب أسباب المنايا يلفه وإن رام أسباب السماء يلمّ
وقد استعملت الفكرة في التحريض بين القبائل كما استعملت في النطاق
الفردى يقول بشامة بن الغدير^(٨٩) :

فأما هلكت ولم أتهم فأبلغ أمانك سهم رسولاً
بأن قومكم خيروا خصيتهم من كلتاها جملوها عندولا
خزي الحياة وحرب المدين وكلا أراه طعما وبيلا
فإن لم يكن غير إحداهما فسيروا إلى الموت سيرا جيلا
ولا تقعدوا وبكم مئة كفى بالعوائد للمرء غولا
ويقول المتلمس^(٩٠) :

أعاذل إن المرء رهق مئة صريح لعافى الطير أو سوف يرمى
فلا تقبلن ضيما مضافة ميتة وموتن بها حرا وجلدك أملس
فما الناس إلا ما رأوا وتحدثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا
ويقول النمر بن تولب في عكس هذا المعنى^(٩١) :

سونا لي شكر يوم النهاب نزع قنا سمهرنا طوالا
قلنا التقيا وكان الجلال أحبوا الحياة فوالتوا شلالا

(٨٨) الفضليات رقم ١٢ ص ٦٩ .

(٨٩) الفضليات رقم ١٠ ص ٥٩ .

(٩٠) ديوان التلمس ص ١٨٢ .

(٩١) الحيوان ٢٦/٦ .

وقرب من جراتهم على الحرب جراتهم على الطواف في الأرض والنقلة
فيها . إلا أن السفر يطرح سؤالاً عن مكان الموت . . والشاعر يتشجع بأن
الموت لا حق بالإنسان أقام أم ارتحل . . يقول الحصين بن الحمام أو ابن
قيس (٩٣) :

خليلي لا تستجلا أن تزودا وأن تجعما شملي وتنتظرا غدا
فما ليث يوماً يائي منم ولا سرعة يوماً بسابقة غدا
ويقول عروة بن الورد (٩٤) :

ذروني أطوف في البلاد لعلي أخليك أو اغنيك عن سوء محضري
فإن فاز سهم للنية لم أكن ضروعا وهل عن ذلك من متأخر
وإن فاز سهمي كفكم عن مقاعد لكم خلف أديار البيوت ومنظر
ويقول (٩٥) :

أرى أم حان الغداة تلومني تفخونني الإعداء والنفس أخوف
تقول ليلى لو أقمت لمرنا ولم تدر أي للمقام أطوف
لعل الذي خوفنا من أماننا يصادفه في أهل المتخلف

(٩٣) ديوان مجروح ص ١١ . الأغاني « الدار » ١٤/١ ، « الساسي »
١٥٩/١٦ .

(٩٣) ديوان عروة ص ٢٤ ، والأصمعيات رقم ١٠ ص ٣٦ .

(٩٤) ديوان عروة ص ٢٢ .

ويقول الشفري^(٩٥) :

إذا ما أتتني ميتي لم أبالها ولم تذر خالائي الدموعَ وعميتي
ولو لم أرم في أهل بيتي قاعدا إذن جاءني بين العمودين حميتي

ويقول معمر بن حمار البارقى^(٩٦) :

تصيبك الأسفار من خشية الردى وكم قد رأينا من رد لا يسافر

ويقول ثعلبة بن عرو العبدى بعد أن يصف سلاحه^(٩٧) :

عنادٌ امرئ في الحرب لا واهن القوى ولا هو عما يتقدّر الله صارف
به أشهد الحرب العوان إذا أبدت نواجذها واحمر منها الطوائف
ولو كنت في غممدان يحرس بابي أراجيل أتحبّوش وأسود ألف
إذا لا أتتني حيث كنت ميتي يخبّ بها هاد لأتري قائف
أمن حذر آتي الممالك ملدرا وأمة أرض ليس فيها متائف

ويقول الاعشى^(٩٨) :

تقول ابنتي حين جد الرحيل أرانا سواء ومن قد يتم
أبانا فلا رمت من عندنا فأتنا بخير إذا لم ترم
ويا أبتا لا تزل عندنا فأتنا نخاف بأن نخترم
أرانا إذا أضمرتك البلا د نجني وتقطع منا الرحم
أقي الطوف خفت علي الردى وكم من رد أهله لم يرم

(٩٥) الفضليات رقم ٢٠ ص ١١٢ .

(٩٦) المؤلف والمختلف ص ٩٤ ؛ معجم الشعراء ص ٢٠٤ .

(٩٧) الفضليات ص ٢٨٢ رقم ٧٤ . وينسب البيت الأخير لآوس بن حجر وأبي الطمحان القيني . ديوان آوس رقم ٢٠ ص ٧٤ .

(٩٨) ديوان الاعشى رقم ٤ ص ٤١ .

ويقول (٩٩) :

تقول بنتي وقد فرّبت مرتحلا ياربّ جنب أبي الأوصاب والوجما
واستشفعت من سراق القوم ذا شرفه فقد عصاها أبوها والذي شفعها
ملا بِنِيّ فأنّ المرء يبعثه هم إذا خالط الحيزوم والضلعا
عليك مثل الذي حلّبت فاعتضي يوما فأنّ لجنب المرء مضطجعا

وبعكس ذلك في قوله (٩٠) :

فهل ينعني ارتيادي البلاء د من حذر الموت أن يأنين
ليس أخو الموت مستوتقا عليّ وان قلبت أنسان
عليّ رقيب له حافظ ففصل في امرئ غلّيق مرنهـن

ولا شك أن الكثير من هذا الشعر كالذي رويناہ للنسري وعروة بن
الورد وثعلبة بن عمرو المدي إنما يتحدث عن الخروج للفاوة والقتال..
ولكن يبيّنه مع ذلك أنه يشير ناحية المكان كما يشير الاعمش حين يتحدث
عن رحلته الى مدوحه .

(٩٩) ديوان الاعمش رقم ١٢ ص ١٠١ .

(١٠٠) ديوان الاعمش رقم ٢ ص ١٥ .

في الحكمة

الشكوى :

رأيت النايًا خبط عنبوا من نصب

تمته ومن تخطي، يمرّ فيه رم

هذه هي النظرة الجاهلية الى حياة الانسان . فهو داخل حصار محكم
مكون من الموت وضعف الهرم : ان كل يوم يمدّ للانسان في عمره بقربه
من المعز ويفقده مزيدا من بهجة العيش . . وفي ذلك يقول عمرو بن
قمية^(١) :

لا تبط المرء ان يقال له أمسى فلان لأمره حكما

إن سرّ طول عيشه فلفد أضحى على الوجه طول ما سلما

ويقول عبيد^(٢) :

تري المرء يصيبو للحياة وطولها

وفي طول عيش المرء أبرح تعذيب

(١) استوقف هذا المعنى الجاحظ فأنشد بعض النصوص التالية في الحيوان
٥٠١/٦ ، ٥٠٢ ، . وعنه ابن قتيبة في ميوّن الاخبار ٢٢١/٢ وصاحب
الكامل ١٨٧/١ وميار الشعر ص ٨٠ والصناعتين ص ٢٨ . . مع
بعض الاختلاف في نسبة النصوص . . . والبيتان في ديوان عمرو بن
قمية رقم ٢٦ .

(٢) ديوان عبيد رقم ٨ ص ٢٧ .

ويقول النابغة الجعدي^(٤٤) :

المراء يرغب في الحيا ة وطول عيش قد يضره
تغنى بشائسته ويب قى بعد حلو العيش مره
وتسوءه الأيام حتب سى لا يسرى شيئا يسره

ويقول حميد بن ثور^(٤٥) :

أرى بصري قد راينى بعد حدة وحبك داء أن تصح وتسلما
ويقول الأعشى فيما يؤدي اليه طول العمر من ألم وأن طول العمر الى
غاية^(٤٥) :

لعمر ك ما طول هذا الزمن على المراء إلا غناء" معن
يظل رجيا لرب المنون وللشقم في أهله والحزن
وهالك" أهل .. يجنونه كآخر في قفرة لم يجن
وما إن أرى الدهر في صرفه يفادر من شارخ أو ضن

ويقول النمر بن تولب شاكيا ما صار اليه من عجز مد له في حياته
وسلامته^(٤٦) :

لعصري لقد أنكرت نفسي وراينى مع الشيب أهدالي التي أتبدل
فضول" أراها في أدبي بدمما يكون كافا اللحم أو هو أفضل
كان مخطا في بدى حارثية صاع علت متي به الجلة من عل
وقولي اذا ما غاب يوما بعيرهم بلاقونه حتى يؤوب المنخل

(٣) شعر النابغة الجعدي ص ١٩١ .. وجاء في الشعر والشعراء ١/٩٤
أن الابيات للذبياني .

(٤) ديوان حميد بن ثور ص ٧

(٥) ديوان الأعشى رقم ٢ ص ١٥ .

(٦) هي مجمرة النمر في جمهرة أشعار العرب ص ١٩١ .

وأخى ولم يذهب بعيري غربة
وظلمي ولم أكسر وأنّ ظعيتي
ودهمري فكيفني القليل وأنني
وكنْتُ صغيّ النض لا شيء دونه
بطيء عن الداعي فلبست بأخذ
تدارك ما قبل الثياب وبعده
يؤود الفتى بعد اعتدال وصحة
يود الفتى طول السلامة والفتى
ويقول المرقش الأكبر^(٧) :

وأشوي الذي أشوي ولا أتملك
تلفّ فيها في البجاد وأعزل
أزوب إذا ما أبت لا أتملك
وقد صرت من إقصا حبيبي أذهل
إليه سلاحي مثل ما كنت أقفل
حوادث أيام تضرّ وأغفل
ينوء إذا راح القيام ويعمل
فكيف ترى طول السلامة يفعل

ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يصلم
ويبدأ أبو زيد الطائي مريّة أخيه بهذا المعنى كأنه يرى في موت أخيه
قبل أن يهرم جانباً من الخير .. يقول أبو زيد^(٨) :

إنّ طول الحياة غير محمود وضلال تأمل عيش الخلود
ويقول حسّان السدي أو حنظلة بن أبي غفراء^(٩) :

مهما يكن ريب المتنون فأنتي أرى قبر الليل المعضّب كالفتى
هلّ صغيراً ثمّ يعظم ضوؤه وصورته حتى إذا ما هو استوى
تقارب يغبو ضوؤه وشماعة ويصح حتى يترّ فما يرى
كذلك زيد الأمر ثم انتقاصه وتكراره في إثره بعد ما مضى

(٧) الفضليات رقم ٥٤ ص ٢٢٦ .

(٨) شعر أبي زيد رقم ٦ ص ٤٢ .

٢٩١ نوادر أبي زيد ص ١١١ لحسان السدي وبعضها عن ثعلب الذي روى
أنها من أقدم الشعر الجاهلي والحيوان ٢٧٨/٣ ، ٥٠١/٦ عن أبي
زيد . ومجمع البلدان ١٢٤/٤ لحنظلة . وجاء في الحيوان فمر الليل
المطر . واخترت ما في الأصل وهو النوادر .

أرى الموت منى شارك الماء غاية له أثر يجري إليه ومنتهى
بيت أهل الحصن والباب مطلق ويأتي الجبال من شماريخها العلى
فلا ذا نعيم يتركن نعيمه وإن قال فرطني وخذ رشوة أوى
ولا ذا يؤوس يتركن يؤوسه فتنفعه الشكوى إذا ما هو اشتكى

الإنسان يمر بدورة كدورة القمر المعذب .. يولد ضعيفا ثم يضرب
ويقوى ثم يأخذ بالتزول حتى إذا ذهب بقيت هذه الدورة يمر بها انسان
آخر .. ولا نملك الا أن نجب بهذا التنبه المقلوب .. فهو يوحى لنا
بأن عذاب الانسان أوضح في ذهن الشاعر من عذاب القمر .. ولا شك في
أن جبال هذا الأحياء في صدقه .. وكذلك يقف الشاعر عند الموت الذي
يشبه الماء .. فهو لا يتمتع عليه حصن ولا جبل .. ولا يقبل فدية من غني
منهم ولا يسمع شكاة بائس فقير .. وهكذا يصور الشاعر لنا الحياة فهي
عذاب ينتهي الى فجيرة ..

ومن هذه النظرة الى حياة الانسان بين حشف مفاجيء وبين عمر طويل
يؤدي الى العجز أتى الخلاف في لونين من الشكوى .. أولهما يصور فصل
الدهر المفاجيء الذي يمتز الناس وهم غافلون عنه .. ومن ذلك قول عدي
ابن زيد^(١٠) :

قد أروانا وأهلتنا بحفـير نحسب الدهر والنين شهورا
فأمتنا وغرتنا ذاك حتى راعنا الدهر قد أتانا منيرا
إنّ للدهر صولة فاحذرنا لا تبين قد أمت الدهورا
قد ينام الفتى صحنيا فيردى ولقد بسات آمننا سرورا
إنما الدهر لين ونطوح يترك العظم وأهيا مكورا

واللؤلؤ الآخر من النكوى يصور فعل الدهر الدائب المستمر الذي لا يحس به الإنسان .. ومن هذا قول الألفويه الأودي (١١) :

إذ تري رأسي فيه قزع	وشواتي خلّة فيها دوار
فصروف الدهر في أطباقه	خلعة فيها ارتفاع وانحدار
بينما الناس على عيائها	إذ هروا في هوة منها فغاروا
إنما نعمة قوم نعمة	وحياة المرء ثوب مستعار
ولياليه إلال للقوى	من مداه تخليها وشفار
تقطع الليلة منه قوة	وكما كرت عليه لا تزار
حتم الدهر علينا أنه	ظلف ما نال منا وجبار
فله في كل يوم غدوة	ليس منها لامرئ طار مطار

والعجز الذي يصير اليه المستمر في مجتمع يحتاج الى القوة يدفعه الى الضيق بحياته .. يضاف الى ذلك رناية الأيام واحاسى المستمر بقلّة نفسه لأهله وضيقهم به .. يقول زهير :

سنت تكاليف الحياة ومن يعش
ثمانين حولا لا أبالك ينام
ويقول لبید (١٢) :

ولقد سنت من الحياة وطولها
وسؤال هذا الناس كيف ليد
ويقول زهير بن جناب الكلبي (١٣) :

لقد عمرت حتى ما أبالي
أحتي في صباحي أم مسائي

(١١) الطرائف الادبية ص ١١ .

(١٢) ديوان لبید رقم ٥ ص ٣٥ .

(١٣) الأغاني « السامي » ١٦/٢١ . المعمرين ص ٢٦ .

ويقول المستوفى بن ديمة^(١١٤) :

ولقد سُمْتُ من الحياة وطولها وعمرت عدد المئين مئتين
مائة حدثها بعدها مئتان لي وعمرت من عدد الشهور سينا
هل ما بقى إلا كما قد فاتنا يوم يمرّ وليلة تحدونا

ويقول مافع بن عبد المزى الضري^(١١٥) :

لمر كما لو رسم الموت قد أتى لداع على برء جفته الموائد
به سقم من كل سقم وخبطة من الدهر أصفى غضنه فهو ساجد
إذا مرّ نعث قيل نعث مافع ألا لا يؤدي لو بنى لي لاحد
يظنون أنى بعد أول ميت فأبقى ويمضي واحد ثم واحد
فقالوا له لما رأوا طول عمره نأت لدار الخلد إنك خالد
غضاب عليّ أن بقيت وإتني بودى الذى يهون لو أنا واجد

ومثل ذلك تعبيرا عن ملل العمر من الحياة وضيق أهله به قول كعب
ابن ردة النخعي^(١١٦) :

لقد ملّني الأدنى وأبغض رؤيتي وأنبأني إلا يحلّ كلامي
على الراحتين مرّة وعلى العصا أنواع ثلاثا بمدھن قيامي
فيا ليتني قد سخت في الأرض قامة وليت طعامي كان فيه حامي

ولكننا نجدهم في أحيان نادرة يتمسكون بفضل من أمل ويمبرون عن
بقية من قوّة .. ويطلب أن يكون ذلك مواجهة التحدي ، يقول امرؤ
القيس^(١١٧) :

ألا إن بعد الدم للمرء قنوة وبعد المشيب طول عمر ولبا

(١١٤) طبقات ابن سلام ص ٢٩ -

(١١٥) المصيرين ص ٢٤ -

(١١٦) المصيرين ص ٨٢ -

(١١٧) ديوان امرئ القيس رقم ١٢ ص ١٠٨ -

ويقول النابغة الجعدي (١٨) :

خَافِي الدَّهْرَ وَالْأَيَّامَ مَنِي كَمَا أَبْقَى مِنَ الْيَمِينِ الْيَمَانِي
نَفْطَلِي وَهُوَ مَأْتُورٌ جِرَارَ إِذَا جُمِعَتْ بِقَائِمِهِ الْيَسَدَانِ
أَلَا زَعَمْتَ بَنُو كَعْبٍ بَانِي - أَلَا كَذَبُوا - كَبِيرُ السِّنِّ فَانِي
فَنَ يَحْرُسُ عَلَى كَبِيرِي فَانِي مِنَ الْقَتِيَانِ أَرْمَانِ الْخَنَانِ

ويقول عباد بن أنف الكلب الصيداوي (١٩) :

عَمِرْتُ فَلَمَّا جِزْتُ سَتَيْنِ حِجَّةً وَسَتَيْنِ قَالَ النَّاسُ أَنْتَ مُفْتَدٍ
فَقُلْتُ لَهُمْ يَا هَلْ تَنْكُرُونَنِي وَهَلْ عَابَنِي إِلَّا السُّخَا وَالْمُجَدَّ
حَتَّى يَقُولَ بَعْدَ اسْتِعْرَاضِ سَخَائِهِ وَفَتُوتهِ :

وَقُلْتُ لَهُمْ إِنِّي حَمِيلٌ بِمِثْلِ مَا رَأَيْتُمْ طَوَالَ الدَّهْرِ لَا أَتَزِيدُ

وهذه النظرة إلى الحياة تحمل طابع تفكير الشيوخ وتمتزج بالآلامهم
وذكرياتهم وقد لاحظ القدماء وفرة شعر الشيخوخة عند العرب ٠٠
فروى عن أبي عمرو بن العلاء قوله : « ما بكى العرب شيئا مثل ما بكى
الشباب وما بلغت ما هو أهله » (٢٠) ٠ وروى مثل ذلك عن يونس بن
حبيب (٢١) ٠ ولعل الاحترام للسن وكذلك الشعور المبكر باقتراب الشباب
- وما يزال الأمران مشهودين في العرب (٢٢) - لعلهما أدبا إلى أن يبدأ الشاعر
بشكوى الشيب وهو ما يزال شابا أو كهلا ٠٠ فنحن نجد للأعشى مثلا

(١٨) شعر النابغة الجعدي ١٦٠ . واعتمدت ترتيب الأبيات كما جاء في
المصريين ص ٧١ .

(١٩) المصريون ص ٤٥ - ٤٦ . حميل = كفل .

(٢٠) الشعر والشعراء ٥٠/٤ .

(٢١) ونيات الأعيان ٢٤٤/٦ .

(٢٢) من مظاهر ذلك أن القبائل تسمى ساداتها بالشيوخ وإن كانوا شبابا . .
وكذلك تسمى العالم بالدين . . ويقول الشاب المصري لصاحبه :
بابني . . وربما كان أصغر من يخاطبه .

خمسا وعشرين قصيدة يزعم فيها أنه شيخ ذهب عنه لهو وأيام صباه (٢٣) . .
 هذا وديوانه يضم اثنين وثلاثين قصيدة منها ثلاثون من الأراجاز والقصائد
 غير المقدمة والمقطعات . . ولا قلن أن الأعشى نظم أكثر شعره بعد الخمسين
 ولا أنه كان أخصب شاعرية وهو شيخ منه أيام فتوته . وأقرب إلى التصور
 أنه بدأ في شكوى السن قبل أن يتقدم فيها فعلاً . . ولا تذكر الأخبار أن
 امرأ القيس بلغ سناً كبيرة . . وهي صورة شاباً يفتن ابنة قيس ثم يلاقي
 نهايته في طريق العودة . . والقسم المقبول من قصة حياته يصوره فتى عاشاً
 انتزعه مصرع أبيه انتزاعاً من حياة اللهو . ويروي في شعره مع ذلك
 قوله (٢٤) :

ألا زعت بسبابة اليوم أنتي كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي
 وقوله :

أغادي الصبح عند هر وغرتي وليدا وهل أفنى شبابي غير هر
 وقوله :

وقالت بنفسي شباب له ولست قبل أن ينسجبا
 واذهبي سوداء مثل الفحم تغشى المطالب والمنكبا

ليس غريباً إذن أن يبلغ الممر في عدد السنين التي عاشها . . وهذه
 ظاهرة أصيلة بقيت مشاهدة في الأعراب حتى قال فيها الجاحظ : « وذكروا
 أنهم وجدوا أطول الناس عمراً في ثلاثة مواضع أولها سرو حير ثم فرغانة
 ثم اليمامة . وإن في الأعراب لأعماراً طوالاً على أن لهم في ذلك كذباً

(٢٣) ديوان الأعشى (الرقم للقصيدة فاليث) ١/١ ، ١١/٢ ، ٥/٤ ، ٨/٥ ، ١٠/٦ ، ٣٦ ، ١/٧ ، ٢/١٠ ، ٢/١١ ، ٢٤/١٢ ، ٢٩ - ٢٩ ، ٢/١٢ ، ١/١٤ ، ٢٢ و ٢٢/١٦ ، ٥/١٧ ، ٢٠/٢٠ ، ٢/٢١ ، ٢٢/٢٢ :
 ٢/٢٣ ، ٦/٢٦ ، ٢/٢٢ ، ٢/٢٣ ، ٢/٢٦ ، ١/٥٢ - ٤ ، ٩/٦٢ ، ٢/٧٦ ، ١٠/٨٠ ، ١/٦٥ .

(٢٤) ديوان امرئ القيس رقم ٢ ص ٢٨ ، رقم ١٤ ص ١١٠ ، رقم ٩٨ ص ١٢٩ .

كثيرا .. والهند تربى عليهم في هذا المعنى .. هكذا يقول علماء العرب .. «٢٥٦» والحقيقة انه كان من المير على الاعراب في الجاهلية - أن يحقنوا أعينهم فلم يكن لهم تاريخ ثابت يرجعون اليه .. ولم يكونوا يسجلون من أمور معاشهم شيئا كثيرا .. وأحسب ان احساس المعمر هو الذي يتحكم في دعواه في سنه .. فقد يكون ضيقا بحياته أو متجعا منافرا بعمله ومعاصرته لعظماء الماضين فيزداد من السنين وبعدها بالمعرات والمبات .. وقد يكون راضيا عن حياته مفتونا بها فهو يقصر بصره .. أخلى من ذلك الى ان شعر المعمرين ليس موضوعا متحلا كله .. وأن لنا أن نقبل منه ما جاءنا في رواية موثقة وما كان يحمل الروح الجاهلي في لغته وديباجته وفكرته .. وليست النون الطوال التي يفصل في حسابها المعمر - برغم بعدها عن الحد المقبول - علامة على الوضع والاتصال دائما .

الموعظة :

وقد جاءنا في شعر الجاهلية موعظة انسانية عامة .. وهي تستد الى تلك النظرة التشائية الى حياة الانسان في ظل القناء الذي يهددها من كل مكان .. هذا هو الانسان يدرك ما يؤدي اليه طول العمر وهو مع ذلك يحب أن يعيش .. وهو موقن من أن يومه آت .. ولكنه ينقل عنه يكاذب الأمل وزائف العلى .. يقول أبو زيد (٢٦) :

علل المرء بالرجاء وضحي غرضا للمنون نصب العود

ويقول ثوب بن تلة الأسدي (٢٧) :

وان امرأ قد عاش عشرين حجة الى متين كلتها وهو داب

رهين لأحداث المتايا وانما يلهمه في الدنيا مناء الكواذب

(٢٥) الحيوان ١/ ١٥٧

(٢٦) شعر أبي زيد رقم ٩ ص ٤٢ .

(٢٧) المعمرين ص ٦٧ .

ومن العجيب أن الإنسان لا يدرك من هذه الآمال الكاذبة شيئا ولا
يأس منها .. وهو لا ينتك يسعى وراءها حياته حتى يقمع به الموت ..
يقول امرؤ القيس (٢٨) :

وما المرء ما دامت حشاشته نفسه بدرك أطراف الخطوب ولا آلي
ويقول لبید (٢٩) :

إذا المرء أسرى ليلة ظن أنه قضى عملا والمرء ما عاش عامل
ويقول قيس بن الخطيم في تسليم المؤمن (٣٠) :

عجب المرء أن يلتقي مناه ورأيي الله إلا ما يشاء
ويقول عدي بن زيد من قصيدة تدور حول هذا المعنى (٣١) :

ماذا ترجي النفوس من طلب الـ خير وحب الحياة كاذبها
تظن أن لن يصيبها غت الـ سحر وريب المنون كاربها

وهذه الآمال التي يحاولها الإنسان ولا يلغها وينشغل بها عن مشاكل
وجوده الحقيقية ليست آمالا عريضة خطيرة .. وانما هي في أصلها الطعام
والشراب وما إليها .. أفليس الإنسان مسحورا منطقي على بصره حين
يهتم بالطعام والشراب وينسى مصيره القاجع .. يقول لبید (٣٢) :

وليس الناس بعدك في قعر ولا هم غير أصداء وهام
وانا قد يرى ما نحن فيه ونسحر بالشراب والطعام
كما سحرت به أرم وعماد فاضحوا مثل أحلام النيام

(٢٨) ديوانه رقم ٢ ص ٣٩ .

(٢٩) ديوان لبید رقم ٣٦ ص ٢٥٤ .

(٣٠) ديوان قيس بن الخطيم رقم ١١ ص ٥٣ .

(٣١) ديوان عدي بن زيد رقم ٥ ص ٤٥ .

(٣٢) شرح ديوان لبید رقم ٢٧ ص ٢٠٩ .

والإنسان يسير على خطى أسلافه من الأمم البائدة .. وتشغل مثل ما انشغلوا به عن مثل مصيرهم .. ولم يكن في آمال أرم وعاد ولا أرباب فاعط وحسير أن تبعد فيأثلهم ويرث أوطانهم غيرهم .. ولكن ذلك هو الذي تحقق لهم من حياتهم دون ما كانوا يرجون .. وذلك هو عجز الإنسان الذي يشبه عجز العصافير والذبان والدود وإن كان الإنسان يظهر قوة الذئاب .. يقول ليد (٢٣) :

واقى بنت الدهر أرباب فاعط يستمع دون السماء ومنظر

.....

فان تسألنا فيم نحن فائنا
نحلّ بلادا كلّها حلّ قبلنا
عصافير من هذا الانعام المحرّ
ونرجو الفلاح بعد عاد وحسير
ويقول امرؤ القيس (٢٤) :

أرانا موضحين لأمر غيب
عصافير وذبان ودود
وكلّ مكارم الاخلاق صارت
غيمض اللوم عاذلتي فائتي
الى عرق الثرى ونجت عروقي
ونسي سوتد يلجها وجرمي
ألم أنض المضيّ بكلّ خرق
وأركب في اللهام المجر حتى
وقد طوّفت في الأفاق حتى
أبعد الحارث الملك بن عمرو
ونسحر بالطعام والشراب
وأجرا من مجلحة الذئاب
اليه همّتي وبه اكسابي
ستكفيني التجارب واتساي
وهذا الموت يليني شابي
فيلحقني وشيكنا بالتراب
أفق الطول لساع الراب
أنال مأكّل القمح الرغاب
رضيت من الغنيمة بالاياب
وبعد الخير حجر ذى القباب

(٢٣) شرح ديوان لبيد رقم ٨ ص ٥٥ - ٥٧ .

(٢٤) ديوان امرؤ القيس رقم ١١ ص ٩٧ .

وقد تحدث الجاحظ عن تعب السحر بالطعام والشراب في البيان والتبيين ١/ ١٨٩ .

أرجئي من صروف الدهر لينا ولم تغفل عن الصمّ الهضاب
وأعلم أتي عما قريب سأنشب في شبا ظفر وناب
كما لاقى أبي حجر وجدي ولا أنسى قتيلا بالكلاب

وهذه ألوان من المواظ يقول امرؤ القيس أنها كافية لتهديه الى
العق ... فهذا نبه الطويل في الأموات الى عرق الثرى يذكره .. وهذا
الموت يزحف اليه فعلا فيذهب بشابه ويبله آتاء .. وهذا غوافه الواسع
في الآفاق يتهي الى غير شيء فيرضى من النسيئة بالاياب .. وهذا مصابه في
الفلوك من آباته يؤكد له أن كل شيء باطل .. وهو يشير هذه الاشارة
الغامضة الى عاذلته فظن أنه كان بعيد النظر في حياته اللاهية منا اعتبره
سحرا بالطعام والشراب في أول شعره .. وأنه غني بهذه المواظ عن عذل
عاذله ..

ويشبه اشارة امرئ القيس الى موعظة النسيب قول متم بن
نويرة (٢٥) :

فعددت آباتي الى عرق الثرى فدعوتهم فطلعت أن لم يسمعوا
ذهبوا فلم أدركهم ودعهم غول أتوها والطريق الميسر
لا بد من تلف مصيب فانتظر بأرض قومك أم بأخرى تصرع

ولا يفلت الشاعر الجاهلي من هذه الدائرة المفلقة التي تحاصره إلا
حين يمزع الى ما في عقيدته من توحيد .. يقول ليبد (٢٦) :

واكذب النفس اذا حدتتها ان صدق النفس يزرى بالأمل
غير ان لا تكذبها في التقى واخرها بالبر لله الأجل

(٢٥) المقضليات رقم ٩ ص ٥٤ .

(٢٦) شرح ديوان لبب رقم ٢٦ ص ١٨٠ .

ونحن نرى في شعر لبيد هذا خلا وسطا لمشكلة حياة الانسان الدنيا ..
وهو يرى ان الكذب على النفس وخداعها ينفع الناس اذا لم يؤد الى تجاوز
حدود التدين والعمل على رضا الله .

ولبيد قصيدة نادرة المثال في شعر الجاهلية هي مريّة للنعمان .. فهو
ينظر غيرى كل شيء فانيا .. وينطلق من هذه النقطة الى الايمان بالموجود
الثابت وهو الله تعالى . وهو يجد سلوك الناس غريبا حين يهتمون بالزائف
الفاني لا الثابت الباقي .. فيعظم بنسبهم الطويل في الأموات وهو النسب
الذي يتناخرون به ويتنازرون على أساسه . ويخلص من هذه النظرة الى أن
الانسان يجب أن يتجه الى الله ويتخذ اليه الويلة .. يقول لبيد (٣٧) :

ألا نالآن المرء ماذا يحاول	أناحب فيقفسي أم ضلال وباطل
جباله بثوثة بـيـلـه	ويضي اذا ما أخطأته الجبال
اذا المرء أصرى ليلة غن أنه	قضى علا والمرء ما عاش عامل
فقلوا له ان كان يقم أمره	ألسا يملك الدهر أمك هابل
فتعلم أن لا أنت مدرك ما مضى	ولا أنت متا تحفر النفس وأمل
فان أنت لم تصدقك نفسك فاقب	لعلك تهديك القرون الأوائل
فان لم تجد من دون عدنان باقيا	ودون معدّ فلزعك الموائل
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم	بلى كلّ ذى لب الى الله واسئل
الا كل شيء ما خلا الله باطل	وكلّ نعيم لا محالة زائل
وكل أناس سوف تدخل بينهم	دويجة تصفرّ منها الأفاعيل

وهذه القصيدة مثال فريد في اكتمال الفكرة وشمول النظرة .. وقريب
منها في بعض أفكارها قوله عبيد (٣٨) :

من يال الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

(٣٧) شرح ديوان لبيد رقم ٣٦ ص ٢٥٤ .

(٣٨) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١٥ : شرح الفوائد العشر للتبريزي ص ٥٤١ ،
جمهرة أشعار العرب ص ١٧٤ ، الشعر والشعراء ١/ ١٨٩ .

بأنه يدرك كـل خير والقول في بعضه تلغيب
والله ليس له شرك عتلام ما أخذت القلوب
والمرء ما عاش في تكذيب طول الحياة له تعذيب

ويرجع د. حسين نصار أن البيت الثالث والرابع لهما من قول عبيد
واضحا متحولان . ولا نجد هذا الشك راجعا لا من الناحية الفكرية ولا من
حيث الرواية . . . فأنه التفكير في بطلان الحياة وكذب الآمال أدنى الى ذكر
الآيمان بالله عند لبيد كما رأينا ، وأنه تعالى الحقيقة الوحيدة الثابتة التي
ينبغي أن يتوجه اليها الانسان بآماله . . . أما قول عبيد « ليس له شرك »
فقد رأيناه في تلبيات الجاهلية (٢٩) . .

ومن هذا اللون من الموعظة المؤمنة قول زهير أو صرمة بن أبي أنس في
رثاء النعمان (١٠) :

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى
من الأمر أو يبدو لهم ما بدا لي
بدالي أن الناس تفنى نفوسهم
وأموالهم ولا أرى الدهر فائيا
وأني متى أهبط من الأرض تلعمة
أجد أثرا قلبي جديدا وعافيا
أراني إذا ما بتت على هوى
فثم إذا أصبحت أصبحت غاديا

(٢٩) ذكرنا شيئا عن الاصنام ص ٧ والمحبر ص ٢١١ - ٢١٥ .

(١٠) شرح ديوان زهير ص ٢٨٢ . . وانظر في ترجمة صرمة بن أبي أنس
الاصابة ٢١٢/٣ والشاعر هم بأن ينضم ثم أمسك ولكنه صحح
حقيقته كما يفهم من أخباره : ثم أنه أسلم وصحب النبي عليه
الصلاة والسلام . .

الى حفرة هوى اليها مقيمة
 بحث اليها سائق من ورائها
 بدا لي اني عشت تسعين حجة
 تباعا وعشرا عشتها وثمانيا
 كاني وقد جاوزت تسعين حجة
 خلعت بها عن منكبي ردائيا
 بدا لي ان الله حقيق فزادني
 الى الحق نقوى الله ما قد بدا لي
 بدا لي اني لست مدرك ما مضى
 ولا ساقى شيء اذا كان جائيا
 وما ان ارى نفسي تقبها كريسي
 وما ان تقى نفسي كريمة مالي
 الا لا ارى على الحوادث باقيا
 ولا خالدا الا الجبال الروايا
 والا السماء والبلاد ورينا
 وایماننا معدودة واللياليها
 الشاعر يستعرض الفناء في مظاهر عديدة بسيطة .. فهو يشاهد الناس
 ينفون هم وأموالهم .. وهو يرى آثار الماضين في كل مكان ينزله .. وعمره
 الطويل ولى بسرعة غريبة حتى ليخال أنه لم يعش الا بقدر ما يقطع اللابس
 ثوبا ... فكان من ورائه سائقا يدفعه دفعا .. وليس من امامه الا حفرة اذا
 بلغها هوى فيها .. وهو يصل من ذلك كله الى الحق وهو الله تعالى ..
 وبضيف الى ذلك هذا التسليم الراضى بالقدر فيبدو له أنه لا يمكن أن يرد
 ما فات .. ولا أن يفوته ما كان آتيا .. ولعل ذلك هو رآيه في حياة الانسان
 الدنيا وآماله فيها .

ومن الحق أن نعلم من غرض هذه المواظ من الحياة الدنيا والحث على طلب ما عند الله أن فيها إشارة إلى البعث وإيمان قائلها به . وهو معنى نجده صريحا في قول لبيد في مربية النعمان التي رويها بعضها^(٤١) :

وكل امرئ يوما سيظم حبه إذا كشفت عند الآله المحاسل

وقد يكتبني الشاعر من أهل الكتاب أو من التأثرين بهم بالإشارة إلى البعث دون أن يعني بكونه ذروة منطقية يصل إليها بعد أطالة الفكر في حياة الإنسان . ومن هذا قول السؤال^(٤٢) :

لبت شعري وأشعرن إذا ما قيل اقرأ عناصبا وقرت
ألي الفضل أم علي إذا حوسبت ألي على العساب مقيت
ميت دهر قد كنت نم حيت وحياتي رهن بأن سأموت
وأنتي الانباء ألي إذا ما مت أودم أعطي بموت

وهذا الشاعر اليهودي يتناول البعث بباطة معتدا على الخبر والآباء . ويقول أمية بن أبي الصلت^(٤٣) :

اقرب الوعد والقلوب إلى الـ لهم وحب الحياة شائتها

(٤١) الشعر والشعراء ١٩٩/١ يفترض ابن قتيبة أن البيت إسلامي أو منحول أو أن لبيدا كان يؤمن بالحساب قبل إسلامه . . لأن لفظة المحاسل تذكر عنده بقوله تعالى « وحصل ما في الصدور » العاديات . ١ . وبلاحظ د . احسان عباس ص ٢٣ من مقدمة ديوانه أن القصيدة في رثاء ملك نصراني مما قد يفسر بعض الأفكار الموحدة فيها . . وقد جاء في الصحيح : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : لا كل شيء ما خلا الله باطل » . مسلم ، النووى ١٥/١٢ . وهذا النظر هو أبرز ما في القصيدة من التوحيد . . لأنه يكاد يكون في معنى الشهادة الأولى في الإسلام . . هذا مع أن قول النبي عليه الصلاة والسلام كلمة لبيد قد يعني القصيدة كلها . . وهذا يعني رضاه عليه الصلاة والسلام عن أهم معاني القصيدة .

(٤٢) الاصمعيات رقم ٢٢ ص ٨٥ .

(٤٣) عيون الاختيار ٢/٢٧٤ ، الحماسة البصرية ٢/١٩٦ ، والكمال ١/٦٦ ،

ما رغبة النفس في الحياة فإن
بقودها قائد إليه وحـ
قد أثبت أنها تعود كما
وأن ما جسدت وأعجبها
من لم يمّ عطة يمّ هرما
يوشك من فرّ من منيته

تحيا قليلا فالموت لاحقها
دوها حينا إليه سائقها
كان براها بالامس خالقها
من عيشة مرّة مفارقها
الموت كالس والمرء ذائقها
في بعض غراته يوافقها

وامية المطلع على الاديان الكتابية يرى من العجب أن يهتم انسان بالحياة
الفانية وقد علم بأن الله ادخر له حياة اخرى . .

ومن المواقظ الجاهلية ما هو موجه الى شخص بعينه أو جماعة بعينها . .
ويغلب أن تكون الموعظة من هذا اللون وليدة ظرف سييء أو حادثة ألمّت
بالشاعر . . وهو يظن من يظن بأنه ليس بنجوة من مثل ما اصابه . . يقول:
عدي بن زيد (١٤٤) :

ألا من مبلغ النعمان عني
بأن المرء لم يخلق حديدا
ولكن كالشهاب فثم يغبر
فهل من خالد إما هلكنا

علانية فقد ذهب السرار
ولا تفضباً توقاه الوبار
وحادي الموت عنه ما يعار
وهل بالموت يالناس عار

ويقول (١٤٥) :

أيها الشامت المعير بالدهـ
أم لبدك العهد الوثيق من الأيـ

مر أنت الميسر المهور
سام بل أنت جاهل مفرد

٢٩٧/١ وفيه يذكر الاخفش ان الاصمعي نسب اربعة ابيات منها لرجل
خارجي . وجاء في التوشيح ص ١١٢ ان الحسن البصري قال : هي
لامية . . وفي القعيدة مما لم ينسب للخارجي افكار ادخل في معاني
التوحيد . . وانظر ديوان امية ص ٤٢ .

(١٤٤) ديوان عدي بن زيد رقم ٦٠ ص ١٢٢ .

(١٤٥) ديوان عدي بن زيد رقم ١٦ ص ٨٧ .

من رأيت المنون خلفن أم من ذا عليه من أن يضم خفير
أين كرى كرى الملوك انوشر وإن أم أين قبله سابور

.....

ثم بعد الفلاح والملك والأمة رارتهم هناك القبور
ثم أضحوا كأنهم ورق جفأ فأتوت به الصبا والدبور
أن يصبني بعض الأداة فلاوا ن ضعيف ولا أكب عور
غير أن الأيام يفدون بالمرء وفيها ليسور والمعور
فاصبر النفس للخطوب فأن ال دهر يدجو حينا وحينا ينير

ونحن نخص أن مواعظ عدى تهدف إلى دفع شائكة النامتين أول ما
تهدف .. ذلك أنها تصور انصار أعداء الشاعر عرضاً زائلاً .. وتذكر
هؤلاء الأعداء بما ينتظرهم مما يتبته ما اوقعوه بالشاعر .. وإلى هذا المعنى
يذهب فروة بن مسيك المرادي حين يقول (٤٦) :

وما أن طغنا جبن ولكن منا بانا ودولة آخرينا
كذلك الدهر دونه سبحانه تكر صروفه حينا فحيننا
ومن يفرر بريب الدهر يوما يجد ريب الزمان له خؤونا
ومثل ذلك قول الغضاء (٤٧) :

قل للذي اضحى به شامتا إنك والموت غدا في شعار
هوّن وجدى أن من مره مصرعه لاحقه لانهار
وانما بينهما روحاة في اثر غاد سار جد النهار

(٤٦) الحماسة البصرية ٢/٢١٦ . الوحشيات ص ٢٧ . اسد الغابة ٤/١٨٠ .
ويذكر أنه قال ذلك يوم الردم حين أوتعت همدان بقومه .

(٤٧) اتيسر الجلاء ص ٤٠ .

وقد يكون معنى الموعظة اظهر من معنى دفع التسمانة عن النفس كما في بعض شعر عبيد بن الأبرص .. ومن ذلك قوله (٤٨) :

تمننى امرؤ القيس موتى وان أمت	نلتك سبيل لست فيها بأوحد
لعل الذى يرجو رداى وموتى	سفاها وجيتا أن يكون هو الردى
وما عيش من يرجو هلاكى بضائرى	ولا موت من قد فات قبلى مخضى
وللمرء أيام تعد وقد رعت	جبال المنايا للقتى كل مرصد
منيسه تجرى لوقت وقصره	ملاقاتها يوما على غير مرصد
فمن لم يمت م اليوم لابد أنه	سيطقه جبل النية في غمد
فقل للذى يبني خلاف الذى مضى	تيمنا لأخرى مثلها فكان قد
غائتا ومن قد باد منا فكالذى	يروح وكالقاضي البات لينتدى

ومن الواضح أن الفكرة أفضح عند عبيد منها عند عدى بن زيد برغم شهرته بهذا اللون من الموعظة .. فعبيد يفرع من الفكرة الرئيسية وهي حثية الموت ألوانا من الأفكار .. ومن ذلك أن موت الآخرين قبله أو بعده لن يغير من مصيره شيئا . لأن لكل إنسان إماما معدودة لا تزيد ولا تنقص .. ومن ذلك أن الشاعر يقف عند كل الاحتمالات . فقد يكون حنف امرئ القيس سابقا . وجدير به أن يتدبر أمر نفسه وقد يؤخر امرؤ القيس .. ولكن عليه أن يتساءل : كم أؤخر ؟ وهو سابق خاسر ليس بذى موضوع أو هو سرف دائم .. يروح له بعض الناس ويفقد آخرون .. ويقول عبيد أيضا (٤٩) :

أبلغ أبا كرب عتي وأسرته	قولا سيذهب غورا بعد إنجاد
يا عمرو ما راح من قوم ولا بكروا	الا وللموت في آثارهم حادى
يا عمرو ما طلعت شمس ولا غربت	الا تحرب آجال لميعاد
هل نحن الا كأرواح تمر بها	تحت التراب وأجساد كأجساد

(٤٨) ديوان عبيد رقم ١٩ ص ٥٦ .

(٤٩) ديوان عبيد رقم ١٦ ص ٤٨ .

فإن رأيت بواد حية ذكرا
لا اعرفك بعد الموت تسدني
فإن حيت فلا احبك في بلدي
إن امامك يوما أنت مدركه
فاظفر الى فيء ملك أنت تاركه
الخبر يبقى وإن طال الزمان به
والشر أخبث ما أوعيت من زاد

وعيد في هذه الموعظة ايضا يحيط بموضوعه .. فهو يحث هذا الملك
الذى تخلص عن صديقه خوفا على ملكه بأنه ميت لا محالة .. وانه خاسر
هذا الملك الذى يحرص عليه .. وهو يسخر من ادعاء هذا الملك ودعا ليس
له وجه على .. وهو يصل اخيرا الى هذه الفكرة النادرة في شعر الجاهلية ..
فإن يكن كل شيء ذاهبا فإن الخير باق وإن الشرايق .. على أن من اجل ما في
الشعر ما يلح اليه عيب من أن الموت الذى يفر منه هذا الملك لأنه يحسب
الخلاص منه ممكنا هو الذى يزيد من جرأة الشاعر ويهون عليه أمر حية
الوادي .. والحقيقة أن هذا الشعر ان صح لمبيد فاته به استاذ هذا اللون من
الموعظة .. فهو أقدم من عدى بن زيد لولا وهو أجود منه موعظة كذلك .

ومن هذا اللون من الموعظة قول مصاد بن مذعور القيني مسلما نفسه
حين أغير على ابله (٤٥) :

هو الدهر آس مرة ثم جارح	سوانحه مبثوثة والبوارح
فيينا الفتى في ظل نماء غضة	تباكره أقيساؤه وتراوح
الى أن رمته العادات بنكبة	تضيق به منها الرحاب الفسائح
فأصبح تفوا لا ينوء كأنما	بأعظمه مكابراه الفوادح
فما خلصني من بعد عرج عكاس	اقس أذوادا وهن دوازع
حداير ما ينهض إلا تحاملا	شراسف عوج أسارها الجوائع

(٥٠) أمالي القالي ١/١٤٢/ . وتعرف جاهلية الشاعر من اخذه المربع .

فيا واثقا بالدهر كن غير آمن لما تنتفيه الباهللات المواع
فلت على أيامه بحكمكم اذا فترت فاها الخطوب الكوالج
مجيرك منه الصبر ان كنت صابرا والا كما يهوى العنود المكائح

ومن المواظ الجاهلية الموجهة الى أناس بعينهم ما يذكر بالله تعالى
ويحذر من عقوبته ويتأسي برحمته وعدله : ومن أشهر أناشيده هذا اللون قول
زهير :

فمن مبلغ الاحلاف عني رسالة وذيان هل أقستم كل مقام
فلا نكتن الله ما في نفوسكم ليخفي ومهما يكتن الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم العتاب أو يجعل فينقم

ويقول عبد قيس بن خفاف البرجمي في جملة وصاياه لابنه (٢١) :

الله فانقه وأوف بشذره واذا حلفت مواريا فتحتل

ويقول عدى بن زيد (٢٢) :

لبس نبيء على النون يساق غير وجه البع الخلاق

ان نكن آمنين فاجانا شرر معيب ذا الود والاشفاق

فبرىء حدى من الظلم للرب ب وحث بمعقد الميثاق

وأذهبي يا أميم ان يشأ الله له ينقش من أزم هذا الخناق

أو تكن وجهه فذلك سبب الـ ساس لا تمنع الخوف الرواق

ويقول عدى واصفا نفسه بالتقوى والتدين وكأنه يخوف العباد من

أياديه بان انه تعالى سيساعده ويرد كيد من يكيد له (٢٣) :

(١٥١) الفضليات رقم ١١٦ ص ٢٨٤ .

(١٥٢) ديوان عدى بن زيد رقم ٩٦ ص ١٥٠ . من الملاحق . . وهي مما صححه
ابن سلام من شعر عدى . طبقات فحول الشعراء ص ١١٧ - ١١٨ .

(١٥٣) ديوان عدى رقم ٨ ص ٦٠ .

أبلغ النعمان عني مالكا
أنسي واقه فاقبل حلقني
مرعدا احشؤه في هيكـل
مؤمن الصدر يرجي عتمه
ما حملنا الغل من اعدائكم
حولنا الاعداء ما ينصرنا
لا تكونن كآسي عظمه
عاد بعد الجبر يني وهيـه
واذكر النسي التي لم أنـها
فاكنت لآتاك عبدا طائرا
إنما قد قدمت مسامنا
ولنا مجد ورب مفضل
منه فضل ولديه سعة

قول من خافه اظننا فاعذر
لايبل كلما صلي جار
حن لته واقى السر
يوم لا يكفر عبد ما ادخر
ولدى الله من العذر المسر
غير عون الله واقه نصر
بأسى حتى اذا العظم جبر
ينحون أنسي منه فاتكر
لك في السعي اذا العبد كفر
واحذر الأقتال منا والثود
نما ترفع منا من عثر
بيديه الخير ما شاء أمر
انما يرجي لما فات الغير

النذر والحظ في حكمة الجاهلية :

واغلب المواقف الجاهلية تخوف من مصير مظلم ينتظر الانسان ..
وذلك واضح فيما مر بنا منها .. ومن النادر أن نسمع صوتا يدعو الى غض
النظر عن هذا المصير ومواجهة الحياة بشجاعة .. ومن هذا النادر قول ابن
الذئبة التقي (٥٤) :

ان المنية بالفتيان ذاهبة
بيننا القتي ينتهي من عيشه سدا
لا تجعل لهم غلا لا انراج له
ولو اتقوها بأسياف وادراع
اذ حان يوما فنادى باسمه الناعي
ولا تكونن سووما ضيق الباع

(٥٤) المؤلف والمختلف ص ١٢٠ . وفي سمط اللالي ٧٦٢/٢ انه جاهلي .
وفي الاصل كورما .

وقول جثامة بن قيس الكناني^(٥٥) :

أصبحت آتي الذي آتني وأتركه وبات اكسر رأي الناس مرتابا
فإن أمت والفتى رهن بمصرعه فقد قضيت من الآداب آرابا
وقلنا يضجأ المكروه صاحبه حتى يرى لوجوه الأمن ابوابا

وبتناول الاعشى مسألة القدر ييسطة الجاهلي التي ينبغي ألا نخلط
بينها وبين السطحية والسذاجة .. فهو يرى تناقضا بين العدل الذي خص به
الله تعالى وبين التفاوت اليبس فيما قسمه للناس من حظوظ من الخير والشر .
وهو يعجب لهذا الإنسان كيف خص بالظلم وهو لا يكون ما يكون بارادة
واختيار . يقول الاعشى^(٥٦) :

إن محلا وإن مرتحلا وإن في السفر ما مضى مهلا
استأثر الله بالوفاء وبالعَد ل وولى الملامة الرجال
والأرض حِالة لما حصل وما إن ترد مسافلا
أتنا لها الخفاء والبرائن والـ حافر شتى والأعصم الوعلا
والناس شتى على سبائلهم مستوقعا حافيا متعلا

(٥٥) المؤلف والمختلف ص ١٠٦ . وفي معجم الشعراء أن لجثامةنا مخزوما
ص ٣٥٦ .

(٥٦) ديوان الاعشى رقم ٣٥ ص ٢٣٢ .. وأورد د . محمد حسين شك
ابن قتيبة في أصالة النصيدة . . وأظن أنه يبرر عن عدائه لانكسار
الإعترال بموقفه هذا . . . فهو يردى للاعشى بيتا يذكر فيه الملكيين
الكتابيين ويقول أن ذلك مما بقي من دين اسماعيل عليه السلام ولا
يشك فيه . الشعر والشعراء ١/١٨٦/١ ومما يشير ببر موقفه من
اللامية أنه روى : استأثر الله بالوفاء وبالحمد بدل العطل ، الشعر
والشعراء ١/١٥٠ . أما قلبي النظم فقد لاحظته ابن قتيبة في شعر آخر
للاعشى . . ولاحظه ابن طباطبا العلوي في ثلاث تصانيد أخرى من
شعره . أوضح ص ٦٧ .

ونبة العدل والوفاء الى الله تعالى هي اعلی ما وصل اليه تفكير
 الجاهلية في القدر .. ونحن نجد هاتين الصفتين منسوبتين اليه تعالى في قول
 النابغة (٥٧) :

أبي الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع
 أما العدل فصفة مفهومة وتعني أن الله لا يثيب الحسن والمسيء نفس
 الثواب وذلك يقتضي في الاصل أن يكون عمل الانسان اراديا .. وأما الوفاء
 فيمكن أن نفهم انه التزام الله تعالى بأن يثيب ويعاقب ولا يترك الناس سدى ..
 فلا النكر معروف ولا العرف ضائع كما يقول النابغة .. ولعل الوفاء في
 اصطلاح الجاهلية يعني الثقة بالله .. ويشير الى معنى قوله تعالى : « ومن
 أوفى بعهده من الله » التوبة ١١١ . ولعل اصل هذه النظرة في فهم القدر
 غير عربي .. فراوية الاعشى يقول انه اخذها من عباد الحيرة أو نصارى
 نجران (٥٨) .. ويمكن ان ترد الفكرة في شعر النابغة الى الحيرة لصلة الوثيقة
 بحكامها .. وكذلك يبدو أن الفكرة ليست ما انتشر على نطاق واسع بين
 العرب .. ولعل ذلك راجع الى انها متأخر وصوله اليهم من الافكار
 الوافدة .. وآية ذلك أنها جاءت في شعر شاعرين من متأخري اهل الجاهلية .
 ولعل أحسن ما يقال عن آراء الشعراء في القدر وحرية الارادة هو قول
 جثامة الذي سبق إيرادُه .. فقد كان أكثر الناس مرتابا .. وكان هذا الشك
 يؤدي بهم الى بلبلة وتردد وحيرة فيما يأتون وما يدعون .. ويجرحهم الى
 جريمة متشابهة يفسحون بها انطب مشاكلكم . وظواهر الحياة التي
 تستوقفهم .

(٥٧) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٩ .

(٥٨) الاغاني ١١٢/٩ ، ٢/١٢ - ١ .

من ذلك قولهم بأن الانسان مفلّور على الشر مجبول على الرذيلة . .
وفي ذلك يقول طرفة (٥٩) :

أسلمني قومي ولم يفضبوا لسوءة حلت بهم فادحه
كلّ خليل كنت خالته لا ترك الله له واضحه
كلهم أروغ من طب ما أشبه الليلة بالبارحه
ويقول امرؤ القيس (٦٠) :

إذا قلت هذا صاحب قد رضيت وقرت به العيان بدلت آخره
كذلك جدّي ما اصاحب صاحباً من الناس الاّ خاني وتغيره
ويقول زهير (٦١) :

ليتني خلقت للأبد صخرة صماء في كبد
لا تشكي شرّ جارها خلقت غليظة الكبد
ويقول الاخوه الأودي (٦٢) :

بطوت الناس قرناً بعد قرن فلم أر غير خلاّب وقال
ويقول عبيد بن الأبرص (٦٣) :

إني لأخشى الجهول النكس شيمته وأتقي ذا التقى والعلم بالراح

[٥٩] ديوان طرفة رقم ٢ ص ٢٥ .

[٦٠] ديوان امرؤ القيس رقم ٤ ص ٦٩ .

[٦١] الحصان ٢٩١/٤ . وقد ذكر المحقق أنهما لبسا في ديوانه . . ولم يذكر لهما مصلاً آخر .

[٦٢] الطرائف الأدبية ص ٢٣ من ثلاثة أبيات قال عبد الله بن الزبير أنها جامعة لما قالت العرب . انظر معاهد التنصيص ١٥٠/٢ .

[٦٣] ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٢٩ .

وعبيد لا يأمن الجاهل الشكس ولا العليم التقى .. وفي تفضيله هذا
مهاجمة واضحة للإتقياء وإشارة الى ان التقوى لا تغير من حقيقة الناس ..
ولم تتج المرأة من هذه الجبرية المتشائمة .. فقد اهتموها بالكذب
والخيانة وصوروا ذلك طبعاً أصيلاً فيها .. يقول النسر بن تولب^(٦٤) :

كلّ خليل عليه الرعا ث والجلالات كذوب ملق
ويقول آكل المرار الملك^(٦٥) :

كل اتى وان بدالك منها آية الحب حبها خيمور
ويقول طيّل الغنوي^(٦٦) :

ان النساء كأشجار نبتن مما من المرار وبعض المر مأكول
ان النساء متى ينهين عن خلق فانه واجب لا بد مفعول
لا ينثنين لرشد ان صرفن له ومن بعد ملاويم مخاذيل

وبهذه الجبرية علّقوا اختلاف الافراد في اخلاقهم .. فمنهم من يزعم
أنها طبيعة لا يسكن ان تبدل .. ومنهم من يردّها الى الارث أو قسّة الله
تعالى : يقول قيس بن الخطيم^(٦٧) :

وبعض خلّاق الاقوام داء كداء الكشح ليس له دواء
ويقول ذو الاصب^(٦٨) :

كل امرئ راجع يوماً لثيمته وان تخلق اخلاقاً الى حين

(٦٤) الاغانى « الساسى » ١٩/ ١٥٨ . يقول ذلك في امراته السببة النسب
ازارها قومها فلم تعد اليه .

(٦٥) البيان والتبيين ٣/ ٢٢٨ ، وجاء في الاغانى « الدار » ١٦/ ٢٥٣ ان
لحنين الحيري غناء في هذا الشعر .

(٦٦) البيان والتبيين ٣/ ٢٢٨ ، ولما لك بن ابي كعب فصيدة شبيهة بها رواها
في الاغانى « الدار » ١٦/ ٢٣٦ .. وفي البيان منها المرار .. وفي الاغانى :
منهن مر .. وما ابنه بنفسه المعنى . فالشاعر يريد ان النساء خلق
واحد . ولا يستقيم ذلك مع القول بان بعضهن من المرار ..

(٦٧) ديوان قيس بن الخطيم رقم ١١ ص ٥٣ .

(٦٨) الفضليات رقم ٣١ ص ١٦٠ ، ١٦٢ .

ويقول عبيد بن الأبرص (٦٩) :

لا ينفع اللبّ عن تعلم الآلات السجيات والقلوب

ويقول زهير (٧٠) :

فما كان من خير أتوه فاقنا توارثه آباء آبائهم قبل
وهل يبت الخطي الآ وشيجه وتبت الآ في منابتها النخل
ويقول الأفوه الأودي (٧١) :

ولكل ساع سنة مسن مضي تنى به في سعيه أو تبذع

وهم يذهبون إلى الوراة في شعر الفخر والمدح غالبا . ويقول لبيد (٧٢) :

فاقنع بما قسم الملك فأنسا قسم الخلائق بيننا علامها
وإذا الأمانة قست في معشر أوفى بأوفر حظنا قسامها

ومن أغرب ما تلمح فيه هذه الجبرية المشائمة بعض شعرهم الذي قالوه في تسفيه الكهانة والزجر والسخرية من الطيرة .. ذلك أننا نتوقع منهم في هذا الشعر تفاؤلا يتمشى مع هذه النظرة المتحررة من الأوهام .. ولكننا نجد عكس ذلك . يقول أحيحة بن الجلاح في مذهبه (٧٣) :

فهل من كاهن أو ذي اله إذا ما حان من رب أفول

(٦٩) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١٤ .

(٧٠) شرح ديوان زهير ص ١١ .

(٧١) الطرائف الأدبية ص ١٨ .

(٧٢) شرح ديوان لبيد رقم ٤٨ ص ٢٢٠ . وانظر حماسة البحتري : باب غلبة الشيعة والخلق على الشفلق ص ٣٥٨ . باب نزوع الموء إلى أصله ص ٣٤٨ .

(٧٣) جمهرة أشعار العرب ص ٢٣١ . وقد روى في البيت قبل الأخير بنائشة منقوطة وفي طبعة الرحمانية ١٦٢٦ بنائشة الآ .. والمعنى مستقيم ولكن الآ زائدة على الوزن .

وراحتي فيرمني بينه وما يدرى الفقير متى غناه
 وما تدرى وإن ألقحت شولا وما تدرى إذا ذمرت سقا
 وما تدرى وإن اجمعت أمرا وفيها يقول :

وقد أعددت للحدثان حصنا لو أن المرء تنغمه العقول
 ويقول في آخرها :

وما من أخوة كثرنا وطابوا بناسئة لأهمهم الهول
 مشكل أو يفارقها بنوها سريتا أو يجم بهم قبيل
 فهذه قصيدة يطلب عليها التشاؤم برغم ما فيها من التشكيك في علم
 الكهان ويقول لبيد في قصيدة حزينة يرثي بها أربد أخاه (١٦) :

أعاذل ما يدريك إلا تظنيا إذا ارتحل القتيان من هو راجع
 تبكي على أثر الشباب الذي مضى ألا إن أخدان الشباب الرعاع
 اتجزع مما أحدث الدهر بالفتى وأى كريم لم نصبه القوارع
 لمرك ما تدرى الضوارب بالحصا ولا زاجرات الطير ما الله صانع
 ملوهم أن كذبتمولي متى الفتى يذوق المنايا أو متى الفيت واقع

وليبد لا ينك في مصير الإنسان المظلم .. ولكنه يجهل ميعاد هذا
 المصير ، أما خرز بن لوذان فهو بوصي في قصيدة يرثي فيها نفسه يطلب الخير
 والعمل دون نظر إلى أوامير الطبيعة .. ولكنه ينهي هذه القصيدة بعبارة حياته

فيذكرنا بأن كل شيء من الخير والشر ذاهب غير دائم لأحد .. يقول خرز (٧٥) :

طال الشواء بمسارب وشننت أني غير زائم
من مبلغ عمرو بن لاي حيث كان من الاقاوم
فارب باك من بني ذهل وقاعدة وقائم
ومشقات للجيوب علي كالبقر الحوائم
لا يمنعك من بضاء الخير تعقاد التائم
ولا التائم بالعطاس ولا التيمن بالمقاسم
ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحائم
فاذا الاشائم كالايمان والايمان كالاشائم
وكذاك لا خير ولا شر على أحد بدائم
قد خط ذلك في الزبور الاوليات القدائم

ويقول العارث بن حنزة (٧٦) :

يا ايها الزمعة ثم انني	لايتك العازي ولا الشاحج
ولا قعيد قرنه أعضب	هاج له من مربع هائج
بيننا الفتى يسمى ويسمى له	تاج له من أمره خالنج
يرك ما رقع من عيشه	يميت فيه عيج هامج

(٧٥) المؤلف والمختلف ص ١٠٢ ، عيون الاخبار ١٤٥/١ والوحشيات ص ١٦٦ . والشعر ينسب لمرقم السدوسي أو خرز بن لوزان ولعل المرقم لقب خرز . فقد جاء في نوادر القالي ص ١٨٥ : « والنعامة للعارث ابن عباد ، وولدت النعامة الشبيط وهو لبني سدوس وكان لخزر بن لوزان .. » وهذا نص على أن خرز سدوسي مما يتفق مع نسب المرقم . وبهذا تعرف جاهلية الشاعر .. فالنعامة وصاحبها العارث مذكوران في حرب البوس والشعرها ..

وقد حقق البغدادي في الخزنة جاهلية الشاعر : ٣٣٠/١ .

(٧٦) الجوهان ٤١٩/٢ .

ويقول علقمة بن عبدة في جملة من خواطره المشائية (٧٧) :

ومطمع الغنم يوم الغنم مطعمه أنى توجه والحروم محروم
ومن تعرض للربان يزجرها على سلامته لا بد مئوم
وكل بيت وإن طالت اقامته على دعائمه لا بد مهوم

وقد يمازج السخرية بالطيرة روح متفائل ، وأغلب ما يكون ذلك في
الفخر ، ومن ذلك قول زبائن بن سيار الفزاري في تطير النابغة بجرادة وقعت
عليه ورجوعه عن الفزو (٧٨) :

تخبر طيرة فيها زياد لتخبره وما فيها خبير
أفام كان لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير
تمسك أنه لا طير إلا على تطير وهو الثور
بلى شيء يوافق بعض شيء أحيانا وباطله كثير

ويقول عوف بن عطية بن الخرع (٧٩) :

نؤم البلاد لحب اللقاء ولا تقى طائرا حيث طارا
سبحا ولا جاريا بارحا على كل حال تلاقي اليسارا

المطلع :

والعدل ما فكر فيه الشاعر الجاهلي بعيدا عن جبرته المشائية . .
ويبدو ذلك في كون الظالم لا يتجو من عقوبة غيبية نجد أكثرهم لا يصرح
بمصدرها . والمثل عندهم في مصير الظالم كليب وأثل ، يقول درهم بن
زيد (٨٠) :

أرى قومنا والبني مهلك أهله يريدون ظلما في العشير ومائنا

(٧٧) مختار الشعر الجاهلي ص ٤٢٩ ، الفضليات رقم ١٢٠ ص ٤٠١ .

(٧٨) العمدة ٢/٢٦٦ ، عيون الأخبار ١/١٤٦ .

(٧٩) الفضليات رقم ١٢٤ ص ٤١٥ .

وانظر في التلموس السابقة : الحيوان ٢/٤٤٧ ، وحمامة البحري
ص ٢٥٥ في باب ترك الطيرة .

(٨٠) حمامة البحري، ص ١٦٦ .

ويقول المتلمس (٨١) :

ومن يخ أو يسي على الناس ظالما
ويقول مرقفة (٨٢) :

والظلم فرق بين حيي وأبل
قد يورد الظلم المبين آجبا
ويقول العباس بن مرداس (٨٣) :

أكلب مالك كل يوم ظالما
قد كان قومك يحبوك سيدا
فاذا رجعت الى لسالك فادمن
واقبل بقومك ما أراد بوائلا
وأخال أنك سوف تلقى مثله
ان القرية قد تبين أمرها
حيث انطلقت تخطها لي ظالما
ويقول النابتة الجمدي (٨٤) :

وبلغ عقالا ان خطة داحس
تجير علينا والسلا في دماننا
كليب لعمرى كان أكثر ناصرا
بكتميك فاستأخر لها أو تقدم
كأنك عما ناب اشياعا عم
وأيسر جرما منك ضرج بالدم

(٨١) ديوان المتلمس ص ٢٠٤ .

(٨٢) ديوان طرفة رقم ١ ص ٢٢ .

(٨٣) الوحيات ص ٢٣٨ ، الحماسة البهرية ١/١ ، معاهد التنصيح ١٢/١ .

(٨٤) شعر النابتة الجمدي ص ١٤٢ . ويضاف الى مصادرها النقائض ٦٠٦/٢ .

ويقول عمرو بن الاعمى^(٨٥) :

فله ساع بالمظالم بعد ما يرى كيف يأتي الظالمون ويسمع
سعى لبني عيس بفدوة داحس على آل بدر والرماح نزعزع
ورعط كليب قد جزاهم بظلمهم يطن شيبث اذ يسوء ويصرع

وخوفوا كذلك من الحروب والبدء بها على أن ذلك لون من البني
الذي لا تحمد عقباه . ومن أجل ما جاءنا من ذلك وأكثره تفصيلا قول بلعاء
ابن قيس الكناني ذاكرا حرصه على السلم ومعرفة لما تجرّ الحرب من خسارة
وأنة ترك عدوه يبدأ الحرب لأن ذلك سيؤدي الى خسارته بنيه^(٨٦) :

فبت أبا عمرو عن الحرب لو رى برأي رشيد أو يقول الى عزم
وقلت له دع عنك بكرا وحربها ولا تركبن منها على مركب وخم
ومهلأ عن الحرب التي لا أدبها صحيح ولا تنفك تأتي على سقم
فأحر بها بلا عليكم وإن رئي لكم زمن من فضل ري ومن طعم
فإن يظفر الحرب الذي أنت فيهم وآبوا بدعهم من سياء ومن غتم
فلا بد من قتل وعلك فيهم والألا فجرح^١ ليس يكني عن العظيم
دعاني يشب الحرب بيني وبينه فقلت له لا بل علم الى السلم
فلما أبى أرسلت فضلة ثوبه اليه فلم يرجع بعزم ولا حزم
وأمهله حتى رماني بحرما تنفصل من غي غوي^٢ ومن إثم
فلما رمانيها رميت سسولاه ولا بد أن ترمي سواد الذي يرمي
فبتا على لحم من القوم غودوت انتا فيه وبتاتو على لحم
وأصبح يكي من بنين وأخوة حان الوجوه طيب الجسم والنسم
نحن نبكي أخوة وبنينهم وليس سواء قتل حق على ظلم

(٨٥) حماسة البحتري ص ١٦٨ من باب بهذا المعنى في مزيد من النصوص . .
كذلك أورد الجاحظ في الحيوان ٣٢١/١ قصودا عديدة من الشعر
قيلت في كليب .

(٨٦) في المصادر خلاف في نسبة الشعر لبلعاء أو أخيه حطلة أو الحارث بن
وعله الجرمي . انظر حماسة البحتري ص ٧٢ ، الحماسة البصرية
٦٢/١ حماسة ابن الشجري ص ٥٢ .

ويقول العباس بن مرداس^(٨٧) :

السلام فأخذ منها ما رضى به والعرب يكفيك من أنفاسها جرع

ويقول أبو قيس بن الأسلت^(٨٨) :

أفكرته حين توسلته والعرب غول ذات أوجاع
من يذق الحرب يجد طعمها مرًا وتحبسه بجماع

ويقول عمرو بن معد يكرب^(٨٩) :

الحرب أول ما تكون فتية تسمى بزينتها لكل جهول
حتى إذا حيت وثب ضرامها عادت عجوزا غير ذات حيل
سطاء جزت رأسها وتكررت مكروهة للشتم والتقييل
ولم ينض الجاهلي إل الظلم الذي يوقه به غيره على أنه قدر مرسوم
ولذلك فهو يدفع الظلم عن نفسه ولا يقبل به ، يقسول الشداخ
الكناني^(٩٠) :

أيضا فلا نعني مليكا ظلامه ولا سوقة إلا الوشيج المقوم
ويقول زهير :

ومن لا يند عن حوضه سلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم
ويقول بن يافة الهداني^(٩١) :

متى تجمع انقلب الذكي وصارما وأضاحيا تجبك المظالم

(٨٧) خزانة الأدب ٨٢/٢ ، والعيني بهامشها ٥٦/٢ .

(٨٨) المقفليات رقم ٧٥ ص ٢٨٤ .

(٨٩) الحماسة البصرية ١٨/١ .

(٩٠) حماسة البحري ص ٢٢ .

(٩١) أمالي القتالي ١٢٢/٢ ، الأفتي ٥ الساسي ١١٣/٢١ .

ومعنى دفع الظلم بالقوة كثير في شعرهم .. أما اذا كان ردّ الظلم بهذه الوسيلة غير ممكن فان الثائر الجاهلي لا يجد غير الارتحال عن دار الضيم .. وهو يعتبر الإقامة فيمن أوقع الظلم عجزاً من الافراد والقبيلة .. ولا يرى الرضوخ لقوة الناس تسليماً للقدر .. والمثل الاعلى في مفادته دار الظلم عندهم سامة بن لؤي الذي هجر مكة الى عمان من ابائه الضيم . يقول الميب بن علس (٩٢) :

أبلغ ضيعة أذ البـ	د فيها لذي قـوة مهـرب
وقد يجلس القوم في أصلهم	إذا لم يضاموا وإن أجذبوا
فلا تجلسوا غرضاً للهوا	ن خذفا كما تخسذف الأرنب
فإن لم تكن لكم مسرة	يلفها البلد الأركب
فكونوا عيدا لأربابكم	فإن ساءكم ذلكم فاغضبوا
وهل يقعد ألف لا يغضبو	ن كلهم أهـ يضرب
وقد كان سامة في قومه	له مأكـ وله منرب
فساموه ضيماً ظم يرضه	وفي الأرض من ضيمهم مهـرب

ويقول التلمس (٩٣) :

يا آل بكر ألا لله أمكم
طال الثواء وثوب المعجز ملبوس
أغيت ثنائي فأغنوا اليوم ثنائكم
واستحقوا في مراس الحرب أو كيسوا
إن علفاً ومن باللوذ من حضن
لما رأوا أنه دين خلایس

(٩٢) الصبح المنير ص ٢٥٠ .. وانظر في قصة سامة بن لؤي : امالي الزجاجة ص ٨ .

(٩٣) ديوان التلمس ص ١٧٧ .

شدوا الجبال بأكوار على عجل
والظلم ينكره القوم المكائس
كانوا كرامة اذ شحف منازلهم
ثم استمرت به الهزل القنايس

ويقول في قصيدة أخرى (٩٤) :

ان الهوان حمار الحي يعرفه والحر ينكره والرسلة الأجد
كونوا كبر كما قد كان أولكم ولا تكونوا كعب القيس اذ قعدوا
يعطون ما سئلوا والخط منزلهم كما أكب على ذى بطنه الفهد
ولن يقيم على خسف يراد به الا الاذلان غير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فما يرثي له أحد
كونوا كرامة اذ شحف منازلهم اذ قيل جيش وجيش حافظ رصد
شد المطية بالانواع فانخرفت عرض التوفة حتى مسها النجد
وفي البلاد اذا ما خفت نائرة مشهورة عن ولادة السوء مبتعد
ويقول قيس بن الخطيم (٩٥) :

وما بعض الإقامة في ديار يكون بها الفتى الا غناء
ولم أر كأمري يدنو لخسف له في الأرض سير وانتواء

ويقول عبد قيس بن خفاف البرجي (٩٦) :

واترك محل السوء لا تحلل به ولذا نيا بك منزل فتحوّل
دار الهوان لمن رآها داره أفرأحل عنها كمن لم ير حل

(٩٤) ديوان المتلمس ص ١٩٥ .

(٩٥) ديوان قيس بن الخطيم رقم ١١ ص ٥٢ .

(٩٦) الفضليات رقم ١١٦ ص ٢٨٥ .

ويقول عميرة بن جمل في هجاء قومه (٩٧) :

إذا ارتحلوا عن دار ضيم تعاذلوا عليهم وردوا فقدمهم يستقبلها
ويقول امرؤ القيس (٩٨) :

وإذا أذيت بلدة ودعيتها ولا أقيم بفير دار مقام
وهذا المعنى مرتبط بالبداوة وكراهة الاستقرار (٩٩) :

وليس ثمة تعارض بين الكثير من شعر الجاهلية الذي يصور الاحتكام
إلى القوة والفخر بالغلب وبين الشعر الذي يصور إحساسا واضحا بالفرق
بين العدل والظلم . ذلك أن الشعر الذي يسجد القوة هو شعر الصراع الذي
يستل الدفع عن كيان القبائل والأفراد ودرء المدوان عنها . والشعر الذي
يسجد العدالة هو سلاح ثانوي في هذا النزاع للبقاء . وقد يكون هذا الشعر
محاولة لتفادي اللجوء إلى القوة وقد يكون محاولة لإنهاء الصراع الدامي حين
يستد ويتسع دون أن ينتهي إلى نصر يحسم النزاع . . ولكنه يصور تملقا
واضحا بالحق ويربط بقيم الضمير الإنساني السامي .

وحن نجد في هذا الشعر حديثا عن مفاهيم العدالة المختلفة وجوانبها
التشابكة فهو يتناول القضاة والمتخاصمين والأحكام جميعا بالكثير من
التفصيل . . وما قالوه في القضاة وصية سلمة بن الخرنب الأنماري لسبيع
التطيلي الذي وضعت على يديه الرهائن في بداية حرب داحس . وهو يرسم في
هذه الوصية صورة تشير الإعجاب لقاض مثالي حريص على الحياد مدقق في
التعرف على الحقيقة جريء في وقوفه إلى جانب الحق . . يقول سلمة (١٠٠) :

(٩٧) المفضليات رقم ٦٣ ص ٢٥٨ .

(٩٨) ديوان امرئ القيس رقم ٥١ ص ١١٨ .

(٩٩) انظر في معنى الفخر بالبداوة وذم الاستقرار : « الرقم للفصيدة
فالبيت » : ديوان الأعشى ٣٢/٢٤ ، الأصمعيات للأسمر الجعفي
٦/١٤ ، المفضليات ليزيد بن خنقاء ١٤/٧٩ ، مقاس العائدي ٣/٨٥ .

(١٠٠) البيان والتبيين ١/٢٣٨ ، ٣/٣١٤ ، عيون الأخبار ١/٦٧ .

أبلغ سيعا وانت سيدنا
 ان يفيض وان اخوتها
 نبت ان حكموك بينهم
 ان كنت ذا خبرة بشانهم
 وتنزل الامر في منازلهم
 ولا تبالي من الحق ومن الـ
 فاحكم فانت الحكيم بينهم
 واصدع اديم السواء بينهم
 ان كان مالا فقفز عدته
 حتى ترى ظاهر الحكومة مثل الـ
 هذا وان لم تطلق حكومتهم
 ندما واوخي رجالنا ذمما
 ذبيان قد صرّموا الذي اضطرنا
 فلا يقولن بش ما حكما
 نعرف ذا حقهم ومن ظلما
 حكما وعلمنا وتحضر انفسنا
 حبل لا إلة ولا ذمما
 لن يعدموا الحكم ثابتا صتما
 على رضى من رضى ومن رغما
 مالا ببال وان دما ندما
 صبح جلى نهاره الظلما
 فانذ اليهم أمورهم سلما

والمعنى الذي يغتني وراء هذه الوصية هو الخوف من سبة الجور في الحكومة أن تلحق بهذا الحكم وبقيته .. وهو المعنى الذي يشير إليه الشاعر بقوله :

نبت أن حكموك بينهم فلا يقولن بش ما حكما

وهذا المعنى واضح في شعر سيرة بن عمرو العنقي الذي يقول لضمرة النهشلي حين ارتضى وضر عليه ، وذلك هو قوله (١٠٦) :

يا ضر كيف حكمت أمك هابل
 والحكم مؤول به اتعبد
 أحفظت عهدا أم رعيت أمانة
 أم هل سمعت بمثلها لا يشد
 شنعاء غارقة تجلّ هنبلا
 دقبا تغور به الركاب وتجد
 ان الرقاق أمان حكمتك حبها
 فلك اللقاء وراكب منمرّد

وسيجع من ثعلبة بن سعد بن ذبيان كما جاء في النقائض ٩٢/١ وليس
 نقليا كما جاء في المصادر مصحفا ، ويدل على ذلك أن سلقه - هو
 انماري غطفاني يقول له أنت سيدنا . وانمار اخو عبس وذبيان كما
 جاء في جمهرة ابن حزم ص ٢٥٠ .

(١٠٦) الحيوان ٢/٢٤٦ .

والأرجح أنه يتحدث عن مسؤولية الحاكم الادبية التي دلت قومه بني نهشل « مسؤول به » .. وربما كان يقصد مسؤولية مباشرة .. فهو يحدده بالجرب كما هو ظاهر .. ويقول طرفة في قاض من الكهّان متعها إياه بالخدايع مما أدى الى قتله في اقامة الصلح بين بكر ونظب (١٠٢) :

فسمى الفلاق بينهم سمي عبّ كاذب شيه
أخذ الأزام مقصا قاني اغواها زله
عند أنصاب لها زفر في صيد حته آدمه
حتى يقول :

ففعلنا ذلكم زمنا ثمّ داني بيتنا حكمه
ويقول زهير مادحا (١٠٣) :

مضى يستجر قوم تغل سرواتهم هم يئنا فهم رضا وهم عسبدل
هم جدّوا أحكام كلّ مضلة من العقم لا يلقي لامثالها فصل
بعزّة مأمور مطيع وأمر مطاع فلا يلقي لعزهم مثل

وهو يمدح سان بن ابي حارثة وقومه بشهرتهم بالعدالة بين الناس ..
ويضيف الى ذلك خبرتهم في الاحكام وقدرتهم على استباط القاعدة الصالحة
العادلة وعلى الحكم فيما ينسب على غيرهم .. وهو يبيّن لنا سرّ هذه القدرة ..
وهو حزمهم وتماذ كلّمتهم فيمن يحتكم اليهم .. ولولا هذه الطاعة والشهرة
بالعدل لو قفوا عند القواعد المتعارف عليها في احكامهم ..

(١٠٢) ديوان طرفة رقم ١٨ ص ١٥٢ ، مخازن الشعر الجاهلي ص ٢٢٦ .
والبيت الاخير مقدم في الحيوان ..

(١٠٣) شرح ديوان زهير ص ١٠٧ .

ومن قولهم في الحكم قول النابتة^(١١١) :

أحكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت إلى حمام سراع وارد الشد
يخفيه جانباً نيق وتبعه مثل الزجاجة لم تكمل من الرمد
قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا ونصفه فقد
فحبوه فالفوه كما حسبت نسا ونمين لم تنقص ولم تزد
فكمكت مائة فيها حمامتها وأسرت حبة في ذلك العدد

وهو يطلب من المسمان أن يحكم متجرداً عن الهوى كما يحسب
الحاسب .. وإن يكون دقيقاً في فهمه للقضية ليكون حكمه عادلاً مصياً .

ومن مظاهر التعلق بالعدل وجود قوانين مقررة في المجتمع : هي موضع
الاحترام والتوقير : سواء كان ذلك في داخل القبيلة الواحدة أم بين القبائل
المختلفة . فكثيراً ما يصور الشعر خصاماً حول الدماء وتكافئها وقيماً .. ومن
ذلك قول عوف بن الأجرس العامري في خلاف بين بني جعفر وبني أبي بكر
وهما جميعاً من عامر^(١١٥) :

خذوا دأباً بما أثنيت فيكم فليس لكم على دأب علاء
وليس لسوفة فضل علينا وفي أشياعكم لكم بواء
فهل لك في بني حنجر بن عمرو فتعلمسه وأجهلته ولاء
أو العنقاء نعلبة بن عمرو دماء القوم للكلبي شفاء
وما إن خلتكم من آل نصر ملوكنا والملوك لهم غلاء

وهو يطلب أن يقبلوا ابنه دأباً رهناً لأنه بواء لهم ، ويجادلهم بأنهم ليسوا
ملوكاً دماؤهم أغلى من دم ابنه . ويقول مالك بن العجلان في يوم سمر^(١١٦) :
لا تقبل الدهر دون سنننا فينا ولا دون ذاك منصرف
إن لا يؤدوا الذي يقال لهم في جارنا يقتلوا ويختطفوا

(١١٤) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٣ .

(١١٥) الفضليات رقم ٢٥ ص ١٧٤ .

(١١٦) في جمهرة أشعار العرب أن القصيدة من مذهبنا مالك بن العجلان

وهو يزعم ان بجيرا جازهم فينبغي أن يكون دمه كالسنة في دماهم
فيرد عليه عمرو بن امرئ القيس أو درهم بن يزيد بأن بجيرا ليس من
صميم قدمه أرخص من دماهم :

لا ترفع الجبد فوق سته ما دام منا بطنها شرف
ويقول :

ان بجيرا عبد فخذ ثننا فالحق يوفى به ويسترف
ويختر كعب بن زهير بأن مزينة قتلت برجل منها خمسين من الخزرج
واهم لم يقتلوا عند القاعدة العرفية في الدماء . يقول كعب (١٧٧) :

فما عثر الأطباء بحي كعب ولا الخُمون قصر طالوها
ولا قلنا لهم نفس نفس أقيمونا بها ان لم تدوها
وقد تكون عبارة « نفس نفس » اشارة الى قاعدة شرعية اقتضاها
الخزرج من جيرانهم اليهود . ويكون الشاعر يسخر من الخزرج بذكرها
والسخر بالخروج عليها . ويصور الشعر أيضا خصومات حول الاموال
ويعتبر اغتصابها عملا غير مشروع ومن ذلك قصيدة طرفة التي اولها (١٧٨) :
ما نظرون بحق وردة فيكم صخر البنون ورهط وردة غيب
ويقول مرة بن همام الشيباني (١٧٩) :

يا عوف ويحك فيم تأخذ صرمتي ولكنك أصرحها أمامك عزبا

ص ٢٢٥ وعمرو بن امرئ القيس ص ٢٢٧ . وفي الاغاني ان الفصيذة
الثانية لدرهم بن يزيد أخي سحر الذي كانت الحرب بيبه . الاغاني
« الدار » ٢١/٣ .

- (١٧٧) شرح ديوان كعب ص ٢٠٩ .
(١٧٨) ديوان طرفة رقم ١ ص ٢٢ .
(١٧٩) الفضليات رقم ٨٢ ص ٣٠٣ .

تالله لو لا أن تشأى أهلها ولئن ما قال امرؤ أن يكذبها

لبعث في عرض المراح مفاضة وعلوت أجرد كالليب مشدبا

وتحن منهم من هذا النعر أن عوطا من قوم الشاعر .. ومن هنا
خوفه من أن يسترجع صرته بالقوة مما يؤدي الى فرقة القبيلة ، ويقول
أوس بن حجر لقوم من نبيان أخذوا مزاء واقتسوها (١١١) :

ألا تقنن الله إذ تطفونهن رضيع النوى والمنصر حولاً مجرماً

ومن الغريب أن يتحدث أوس عن حرمة دينة للمال .. ولكننا نجد
حل ذلك في شعره وهو قوله (١١٢) :

ترك الخبيث لم أشارك ولم أذق ولكن أعف الله مالي ومطعمي
خقومي وأعدائي يظنون أنني متى يحدثوا أمثالها أتكلّم

ومن ذلك شعر زهير في عبده يسار وعمرته في آل حصن (١١٣) :

والجاهلي لا يضيق بتحمل تبعة الجماعة التي ينتمي اليها في العادة ..
وهذه المسؤولية الجماعية هي روح الحياة القبلية .. ولكننا نجد في الشعر
أحيانا دعوة الى تحديد المسؤول عن الجرم ورفع العقوبة عن غيره من
الآبرياء .. وقد يكون المجرم والبريء المُواخِذ بجرم غيره من قبيلة واحدة
أو من قبيلتين مختلفتين .. ولعل هذه القاعدة متأبقي في العرب من ملّة
إبراهيم صلى الله عليه وسلم .. فقد جاء في سورة النجم قوله تعالى :
« أم لم ينبأ بما في صحف موسى » وإبراهيم الذي وفى » ألا تنزر وأزرة
وزر أخرى » وهذا المعنى هو أحد أركان مطلقة العارث بن حطّرة ..
التي يسأل فيها عما اذا كان من الحق أن يؤخذ قومه بما فعلت تميم وكنانة

(١١٠) ديوان أوس بن حجر رقم ٤٤ ص ١١٢

(١١١) ديوان أوس بن حجر رقم ٤٨ ص ١٢٢ .

(١١٢) شرح ديوان زهير ص ١٦٤ ، ص ٥٦ .

وغيرهم .. وجاء فيها أيضا التفريق بين المذنب والبريء من القيلة تصفه
وهو قوله (١١٣) :

وأنا من الحوادث والانبأ هـ خطب تمنى به ونساء
ان اخواننا الأراقم يفسلو ن عينا في قلوبهم أخساء
يخطون البريء منا بذى الذر ب ولا ينفع الخالي الغلاء
ويقول الأعمش (١١٤) :

واني وان كلفتموني - وربكم - ليملم من أسمى أعق وأحوبا
لكالثور والجني يضرب ظهره وما ذنبه أن عافت الماء مشربا
وما ان تصاف الماء الا ليضربا وما ان تصاف الماء الا ليضربا
ويقول النابغة (١١٥) :

لكلفني ذنب امرئ وتركه كذى المرء يكوى غيره وهو راقع
فان كنت لا ذو الضغن عني مكذب ولا حطفي على البراءة نافع
ولا أنا مأمون بشيء أقوله وانت بأمر لا محالة واقسع
فانك كالليل الذي هو مدركي وان قلت أن المتأى عنك واسع

وهو يضيف الى معنى البراءة من ذنب غيره الطعن في عدالة الشاهد
عليه وحلفه على البراءة واحتجاجة لها .. فهو يكاد يجمع ما ذكره زهير
في همزته من طرق الحكم وهو قوله (١١٦) :

وان الحكم مقطعه ثلاث يمين أو قمار أو جلاء

(١١٣) العلاقات السبع للزوزني ص ٢١٠ - ٢١١ ، وهو يذهب الى هذا
المعنى صراحة الا يقول : « بقول يخطون برأنا بمذنبينا . . »

(١١٤) ديوان الأعمش رقم ١٤ ص ١١٥ .

(١١٥) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥٨ . وانظر بابا فيمن أخذ بذنب غيره
في حسانة البحتري ص ٢٥٢ .

(١١٦) في هذه الفصيحة من مصطلح القضاء : الشهداء ، والكفالة والعقد
والقسم وغيرها ، فهي تمثل القضاء الجاهلي تمثيلا جيدا .

ومن مظاهر هذا التعلق بالعدل أنه لا يفتب عن ذهن المحارب أحيانا فهو يزعم أن حربه كانت عادلة وأنه أخذ بها حقا من حقوقه .. يقول التمييز الحارثي (١١٧) :

بني عسا لا تذكروا الشعر بعدما دفنتم بصحراء الضميم القوافيا
قلنا كما كنتم تصيرون سلة فنقبل ضيما أو نحكّم قاضيا
ولكن حكم السيف فينا ملط فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا
وقد ساءني ما جرّت الحرب بيننا بني عمنا لو كان أمرا عداينا
فإن قلتم أننا ظلمنا فلم تكن ظلمنا ولكننا أسأنا التقاضيا
ويقول عمرو بن براقة الهمداني (١١٨) :

وكنّا إذا قوم غزوني غزوتهم فهل أنا في ذا يال همدان ظالم
وبعد : فإن ما وقفنا عليه من افكار الجاهلي في شؤون حياته لا يصوّر
فلسفة واضحة تفسر هذه الحياة له .. ولكنه لا يصوّر الجاهلي سادجا
يعيش بالحرية والاستجابة المباشرة للظروف والاحداث . فقد رأينا في الشعر
الجاهلي أصداً متنوعة للضير الديني . ورأينا فيه موقفاً من الحياة يرسم
لها خطة لاهية أو خلقية مثالية . ورأينا فيه آراء في الناس وتأملات في الاخلاق
وتفكيراً في القدر ومفاهيم عالية من العدالة والحق والخير .. ولا نستطيع أن
نزعم بمدّ أننا تعرضنا لكل فكر الجاهلية .. فبعض ذلك دائر نسيه الرواة
أو اغفلوه لانه فكر وثني .. وبعضه يقع خارج نطاق بحثنا .. فما نقوله في
تفكير الجاهلي مقيّد بهذه الحدود . وليس حكماً نهائياً عاماً .

(١١٧) شرح الحماسة للمرزوقي ١/١٢٤ : المؤلف والمختلف ص ١٤٠ .

(١١٨) امالي الغالي ٢/١٢٢ .

الباب الثالث

دراسة نفسية

استخدام القصة

قصص الحيوان والغصص التاريخي والحوار

لاحظ ابن رشيقي القيرواني ان القدماء من شعراء العرب كانوا يتأسون في رثائهم بقصص الملوك والامم البائدة والحيوان المعروف بالمنفعة أو القوة . يقول ابن رشيقي في ذلك : « ومن عادة القدماء ان يضربوا الامثال في المراثي بالملوك الاعزة والامم السالفة والوعول الممتنعة في قتل الجبان والاسود الخادرة في الفياض وبحر الوحش المتصرف بين الثقفار والنور والعقبان والحيات لباسها وطول اعمارها وذلك في اشعارهم كثير موجود ولا يكاد يخلو منه شعر .. »^(١)

وملاحظة ابن رشيقي دقيقة صادقة ، ولكن هذا الاستخدام للامثال لم ينحصر في الرثاء الخالص ، فهو شائع في الموعظة وشعر الكرم الحماسي ونحو ذلك من الشعر الذي يرتبط بمراقبة الموت . كما ان هذه الامثال قد تكون قصصا يتوفر فيه عنصر الحوادث والحوار والشغوص .. وقد تكون اشارة الى قصص يفترض الناصر اننا نعرفه فيمضي نفسه من سرد حوادثه ..

(١) العدد ١٥٠/٢ ويذكر بعد ذلك تغير اسلوب الرثاء عند المحدثين « بالنسبة لعصره » .

ويبدأ الشاعر قصة الحيوان الذي يختاره في المربية بأن يقول : لو كان أحد ناجيا من الدهر لكان الوعل أو النسر أو حمار الوحش الذي يصفه . . أو يقول مباشرة : ان الدهر لا ينجو منه ولا يبقى على حدثاته الحيوان الموصوف وقد يكتفي الشاعر بهذه الاشارة دون أن يرد أى حدث جرى للحيوان . يقول عمرو بن قميئة (٢) :

فرعت تكثّم وقالت عجيبا ان رأيتي تغير اليوم حالي
يا ابنة الخير انما نحن رهن نصروف الايتام بعد الليالي
جكح الدهر واتحى لي وقدماء كان ينحي القوى على امثالي
أقصدتني سهامه اذمرتني ومولت عنه سلمي نبالي
لاعجب فيا رأيت ولكن عجب من تفرط الآجال
تدرك التمسح المولع في العجة والمصم في رؤوس الجبال
والفريد والسفع الوجه ذا الجدد ة يختار آمناات الرمال
وتصدى لتصرع البطل الار وع بين العكباء والسبال
والشاعر يكتفي هنا بذكر الحيوان ومكانه الآمن كما هو واضح . ويقول الافوه (٣) :

والدهر لا يبقى عليه لقوة في رأس قاعلة نمتها أربع
ويقول (٤) :

والدهر لا يبقى على صرفه مفترية في حالي مرميس

(٢) ديوان عمرو بن قميئة ص ٢١ رقم ٦ .

(٣) الطرائف الادبية ص ١٨ .

(٤) الطرائف الادبية ص ١٦ .

ويقول رجل من ثقيف^(٥) :

الا تلك المرة لا تـدوم ولا يبقى على الحدائق غـمـر
ولا يبقى على الدهر النـجم له أمّ بشاعة وؤم
ويقول لبـد^(٦) :

لو كان شيء خالدا لتواتر عـصـاء مؤلّفة ضواحي مأسـل
بظلوها ورق البشام ودونها صـب تـزل سـرّاته بالاجـل
قامـايه رب الزمان فأصبحت أنـيابه مـلّ الرّجـاج النـصـل
ويقول أمية بن أبي الصلت^(٧) :

فاجعل الموت نصب عينيك واحذر غـولـة الدهر ان الدهر غـولـا
فأبلا طرفها القساور والصـد عـان والطـفـل في النار التـكـيـلا
وبنات النياق واليـحـشـر النـا غـر والسـوـحـج التـؤـام الضـيـلا

ونحن في هذه الناحج كلها نعتقد الحوادث والشاعر يكتبني بالقول بأن
الدهر ينال الحيوان ، وفي أحيان أخرى يذكر الشاعر جماعة من الحيوان
ولكنه يقف عند واحد منها ليسرد قصته ويفصل في أصابة الدهر إياه ...
يقول المتنخل المذلي^(٨) :

فأذهب فأى فتى في الناس أحرزه من حتفه ظلّم "دعج" ولا جـل
ولا الساكان إنّ يتمل بينهما يـطر بـضـلة يوم شرّه أصـل
ولا تمام يجر يستريد به ولا حـسار ولا ظبي ولا وعـل
أوفى بيت على

(٥) نوادر القتالي ص ٥١ . وهو يذكر أن امرأة تمثلت به في ظروف عدم
خالد بن الوليد لود

(٦) شرح ديوان لبـد ص ٢٧٢ رقم ٢٩ .

(٧) ديوان أمية ص ٤٥ .

(٨) ديوان المذليين ٢/٣٥

فهو يذكر أربعة اصناف من الحيوان ولا يتوقفه إلا الوعل ليروى قصته •• ومثله قوله^(٩٦) :

أدى الأيام لا تبقي عزيزاً ولا النعم الأوابد والنعام
أتيح لها أفيدر ذو خديفٍ إذا سامت على الملكات ساما

وقد يذكر حيوانا واحدا يرد قصة عنه أو يذكر أكثر من حيوان ولكنه يفرد كلاماً منهم بالذكر ليروى قصته • يقول ساعدة بن جؤبة^(٩٧) :

تالله يبقى على الأيام ذو حيدٍ أدفى صلود من الأوعال ذو خدم

•••••

ولا صوار مذرةً مناسبها مثلُ الفريد الذي يجرى من النظم
ويقول صخر النفي^(٩٨) :

فصيني لا يبقى على الدهر فادر بتيهورة تحت الطخاف المصائب

•••••

وفه فتخاء الجناحين لقوة توسد فرخيها لعموم الاراب
ويقول ابو ذؤيب^(٩٩) :

والدهر لا يبقى على حدثانه جون السراة له جدائد اربع

•••••

والدهر لا يبقى على حدثانه شَبَبٌ أفزته الكلاب مروّع

{٩٦} ديوان الهذليين ٦٣/٢

{٩٧} ديوان الهذليين ١٦٤/١ ، ١٩٧

{٩٨} ديوان الهذليين ٥٢/٢ ، ٥٥

{٩٩} ديوان الهذليين ٤/١ ، ١٠

وكثيرا ما يختار الشاعر الجاهلي اللقوة دون النسر . وقصته عنها
تصورها ذات أفراس تضعها في ذروة جبل باذخ . . وقد باتت الليل تقاسي
البرد وينجمد الندى على جناحيها . . فإذا طلع الصباح هفت الثلج عن
ريشها وانقضت على صيد راته من بعيد ثم يبصرها الصيد فيحاول أن ينجو
منها بأن يلجأ إلى الشجر أو أحجار الجبل . . . وما وصلنا من هذا القصص
محدود والشراء يختلفون في كيفية الهائم لهذا الصراع . .

يقول أبو خراش يصف صقرا (١٣) :

أرى الدهر لا يبقى على حدائقه أقب تباريه جدائد حول

.....

ولا امر الساقين ظلّ كانه على منحدرات الاكام تصل
رأى لربنا من دونها غولاً أشرج بعيد عظيم الغرب يزول
فضم جناحيه ومن دون ما يرى بلاد وحوش أمرع ومحول
توائل منه بالضراء كأنها سفاة لها فوق التراب زليل
يقربه النهض النجيع لما يرى ومنه بدو مرة ومثول
فأموى لها في الجو فاختل قلبها صيود لحبات القلوب قتول
والشاعر يكتب بأن هذا الصقر لن يبقى على حدائق الدهر . . فقطع
تتهدى بصيده للارب واتصاره . ويقول صخر النقي في رثاء أخيه (١٤) :

ولله فناء الجناحين ليثوة توسد فرخها لحوم الارانب
كان قلوب الطير في جوف وكرها نوى القصب يلقى عند بعض المآدب
فخات غزالا جائئا بصرت به لدى سمرات عند آدماء سارب
فمرت على ركد قاعتت بمضها فخرت على الرجلين أخيب خائب

(١٣) ديوان الهذليين ١٢٢/٢ .

(١٤) ديوان الهذليين ٥٥/٢ .

تصبح وقد بان الجناح كأنه
وقد ثرك الفرخان في جوف وكرها
فريخان يضاعان في الصجر كلما
فلم يرها الفرخان عند مائها
فذلك مما يحدث الدهر انه
له كل مطلوب حيث وطالب
إذا نهضت في الجو مغراق لأعب
يلدء لأمول ولا عند كاسب
أحبا دوى الريح أو صوت ناعب
ولم يهدأ في عشا من تجساوب

هذه قصة بطل انتهى نهاية فاجعة .. لهذه اللقوة التي يتوسد فرخاها
لحوم الارانب ونثر قلوب الطير حول وكرها تواجه القدر المرسوم الذي
لا يفلت منه أحد فينكسر بعضها .. وتعجز عن الصيد ... وعن العودة الى
وكرها ... وظل فرخاها العاجزان في انتظارها وهما ضحية أخرى للقدر
المجهول المعلوم وهذه القصة الفريدة هي النموذج الذي احتداه الحظيئة حين
استمطع الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد صور ابتاء في صورة
أقراخ زغب الحواصل ضماف تعتد في طعامها وشرابها على كاسبها الذي
ابعد عنها .

والاصل في قصص النر والصقر وما الى ذلك من الجوارح هو انها
ما تشبه به الخيل في شمرهم .. ثم يستطرد الشاعر الى قصة هذا الطير
المشبه به على النحو المعروف في الشعر الجاهلي .. يقول امرؤ القيس (١٥) :
كأنني بهتشاء الجناحين لِفوة
تُخَطِّفُ خِرَانُ النَسْرَةِ بالضحي
كأن قلوب الطير رطبا وبابسا
ويقول (١٦) :

كأن غلامي إذ علا حال متنه
على ظهر باز في السماء مخلق
راى أربا فاقض يهوى أمامه
اليها وجلاها بطرف ملتق

(١٥) ديوان امرؤ القيس رقم ٢ ص ٢٨ .

(١٦) ديوان امرؤ القيس رقم ٢٠ ص ١٧٢ .

فذلك عصر وقد أراني	تحلني نهضة شر حوب
مطبّر خلقها قضيرا	يشق عن وجهها اليب
زيئة ناعم عروقتها	ولئن أرها رجب
كانها لقوة ملوب	تحن في وكرها القلوب
باتت على إدم رائنة	كانها شخنة رقوب
فاصبحت في غداة قررة	يسقط عن ريشها القرب
فأبصرت ثوبا من ساعة	ودونه سبب جديب
فنبضت ريشها وانتفضت	وهي من نهضة قرب
فانتال وارثاع من حيا	وقطعه يعلل المذؤوب
فنهضت نحوه حيشة	وحدت حردة تسبب
فدب من رأها ديبا	والعين حلاقها مقلوب
فأدركته قطر رحت	والصيد من تحتها مكروب
فرثتته ووقعتته	فكدحت وجهه الجيوب
فعاودته فرقتته	فأرسلته وهو مكروب
يضمو ومخلبا في دقتة	لابد حيزومه منقوب

وقد يكون تعالّف الشاعر مع الصيد الذي يهوى إليه الجارح وهو في هذه الحالة يشبه حصانه بالصيد لا الجارح . . يقول امرؤ القيس (١٨) :

وغيت كالوان العناقد هبطته	تعاون فيه كل اولف حنان
على هيكل يطيك قبل سؤاله	أفانين جرى لحير كزولا وان
كتيس الظباء الاغرا اضرجت له	عقاب تدلت من شباريخ ثلان

(١٧) ديوان عبيد رقم ٥ ص ١٧ .

(١٨) ديوانه رقم ٦ ص ٦١ .

وقد أروح أمام الحي مقتنصا
وصاحبي وردة نهد مراكلها
مرأ كِفَاتَا إذا ما الماء أسهلها
كانها من قفا الأجباب حلاها
جونية كحصاء القسمر مرمنها
أصوي لها أسمع الخدين مطرق
لا شيء أسرع منها وهي طيبة
دون السماء وفوق الأرض قد رُها
عند الذنابي لها صوت " وأزمنة
حتى إذا ما هوت كفة الغلام لها
ثم استرت الـ الوادي فألجأها
حتى استغاثت بماء لأرشاء له
مكلكم بأصول النبت تنجيه
كما استغاث بسبي فتر غيطة
نزل عنها وأوفى رأس مرقبة

فمرا مراتها القيان والسبك
جرداء لا فتحج فيهما ولا صكك
حتى إذا ضربت بالسوط تبثرك
ورود" وأقرود عنها اختها الشرك
بالسبي ما تنبت القعاء والمحك
ريش القوادير لم ينصب له السبك
نساء بما سوف ينجيها وتترك
عند الذنابي غلا غوت ولا درك
يكاد يخطفها طورا وتهلك
طاروت وفي كفه من ريشها يتك
منه وقد طمع الاظفار والعنك
من الاباطح في حافاته البرك
ريح " خريق" لضاحي مائه حُبك
خاف العيون فلم ينظر به الحنك
كمنصب العيثر دمي رأسه الشك

والتلون الظاهر في قصة الجوارح - فيما اظن لا يدل على جدة هذا اللون من القصص في شعرهم ، فهو تلون في التفاصيل ولا يتناول عموم القصة (٢٠) على ان يراد هذا القصص في الرثاء دونما تشبيه للخيال به يدل

(١٩) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٥٦ .

(٢٠) استدل د . محمد حنين من لبات اسلوب الشعراء صورهم في وصف الناقة على ان الشعر العربي كان قد بلغ حدا من النضج واضحا . اساليب الصناعة ص ٥٢ : ٩٥ فلأنا في الحبة أجري على نفس المقباس .

أن الخيل ليست ما يوحى بالياس أو التشاؤم .. ويؤيد ما ذكرناه في كلامنا على الحباشة من أن الحصان يمثل الانتشاء بالطبيعة وانتهاء الحياة .. ويؤيد ذلك هذا الشعر الذي يقوله دريد في رثاء صديقه معاوية بن عمرو بن الشريد . فهو يصف الشتاء فرسه متطللاً بها متأنياً بها مصابه فيه .. يقول دريد (٢١) :

تعلت بالشاء اذ بان صاحبي وكل امرئ قد بان اذ بان صاحبه
كانني وبزئي فوق فتحاء لقوة لها ناهض في وكرها لاتجابه
فبات عليه ينفض الطل ريشها نراقب ليل ما تغور كواكبها
فلما تجلست الليل عنها واسفرت تنفض حصى عن أحص مناكبه
رأت ثعلبا من حرّة فهوت له الى حرّة والموت عجلان كاره
فخر قتيلا واستمر بسحره وبالقلب يدمى الله وترائبها

وهو يصور هذه القوة منتصرة ولا يطمح الى رصد القدر لها لأنه يريد أن يحتل بها وكأنه يتفاعل بالثار لمعاوية .. يؤيد ذلك أن ذكره لفرس القاتل في رثاء المقتول فيه من الوعيد ما هو واضح .. وكذلك فإن موقف القوى اقرب الى شخصية الفارس دريد من موقف الحزين المتشاوم .

(٢١) الجبران ٢٣٧/٦ . وفيه نطقت بالشطاء . وقد اجتهدت هذا التوجيه لاسباب

١ - ذكر المحقق انه لم ير لدريد فرسا بهذا الاسم في المراجع ،
ب - كان دريد صديقا لمعاوية وقد رثاه بشعر آخر روينا قسما منه .
انظر الاغانى « الدلو » ٩٧/١٥ .

ج - الشتاء فرس هاشم بن حرملة استولى عليها بنو سليم يوم حوزة الاول عند مقتل معاوية .. وغزاهم عليها صخر أخوه يوم حوزة الثاني .. أيام العرب في الجاهلية ص ٢٨٥ - ٢٨٦ ، ٢٨٦ .

د - ان تحريف الشتاء الى الشطاء محتمل لقرب رسميهما .

وصورة الوعل في رثائهم تصوره متحصنا بأعالي الجبال الوعرة التي لا يستطيع أن يرتقيها أحد ولا أن يتحدى إليها .. وهو آمن منعم لديه من النبت ما يشاء .. ولكنه يصادف صائدا يرميه فيلاقي حتفه على حذره وأمنه في حماه . يقول عمرو بن قميئة أو ربيعة بن توبة المبدئي (٢٢) :

لو كان شيء فالت الموت أحرزت	عناية إذ راح الاغر الموقف
سما طرفه وايضى حتى كأنه	خصي جفت عنه الرحائل أكلف
يرود بارض ماؤها في قلاتها	يصيف بها بعد الربيع ويخرف
إذا شاء طلع أو أركك وسخبر	لديه وذو ظل من الغار أجرف
يكسر اطراف الشام بروقه	ومن دونه هضب متيف وهنق
فما زال عنه الحين حتى استاله	أبو صية طاو من الزاد أعجف
يمالجه عن نفسه وبكفه	مذربة زرق وفرع مطف

ويقول النسر بن توب (٢٣) :

ولو أن من حتفه ناجيا	لكان هو الصدع الاعصا
بأسيل الفت به أمه	على رأس ذي جبك أيها
إذا شاء طالع مسجورة	تري حولها النبع والسأسا
تكون لأعدائه مجعلا	مضلا وكانت له مطبا
سقت الرواعد من صيف	وأن من خريف قلن يمدما

(٢٢) البشائر الإذلان في المعاني الكبير لعمرو بن قميئة ، وذكر المحقق أنها لبس في ديوانه ولم يذكر لها مصدرا آخر : ٦٩١/٢ ، والقطعة هذا النامي في حاسة البحري لربيعة بن توبة المبدئي : ص ١١٢ .

(٢٣) مختارات ابن الشجري ص ١٧ . وهي في منتهى الطلب ٥٠/١ ، ومنها أبيات في الأغاني « السامي » ١٦١/١٩ ، والبيان والتبيين ١٨٤/١ . والقصيدة جاءت في مجموعة خطية حديثة في دار الكتب أدب ١٧٣٦ . الورقة ١٥٦ ولعلها منقولة من شرح ابن حبيب الذي ذكره في الخزائن ١٥٥/١ - والمخطوطة تضم شعرا لكامل الأزد من شعراء القرن التاسع عشر في العراق . فهي حديثة كما ذكرت .

يقلب في كفه أسهما
وما كان يرهب أن يكلمها
فتلك فواقه والقما
ع كان يصحبه مفرما
وابرهة الملك الاعظما

لناق له الدهر ذا وفضة
فراقبه وهو في قسوة
فأرسل سهما له أمزعا
فظل يشبّ كأن الولو
وأدركه ما أتى تبعا
ويقول ساعدة بن جؤبة (٢٢) :

أدفى صلود من الأوعال ذو خدم
ثمّ بهنّ فروع القان والنشم
جبيّ تَنطَقُ بالطّيّان والمتمّ
من المغارب مخطوفُ الحشارزم
جشّ وبِضُرٍ نواحيهنّ كالسجّم
ذاتُ المِشاء بأسدانٍ من القمّ
بعد الترقب من نيمٍ ومن كتمّ
ضاحّة غير إنباء ولا ترمّ
على نفسيّ خلال الصدر منظم
والوعل الذي يتأسون بانه لا ينجو من الدهر هو المثل في الامن والمنعة
في كلامهم ٥٥ يقول امرؤ القيس (٢٥) .

واسرحا غبا بأكناف حائل
وتمتع من رمة سعد وقائل
دوين السماء في رؤوس الجنادل

تببت لبوني بالقرينة آنا
بنو ثعل جيرانها وحياتها
للاعب أولاد الوعل رباعها

(٢٢) ديوان الهذليين ١٩٢/١ وانظر فيه أيضا لساعدة ٢٢٠/١ : التخل

٢٦/٢ صخر الفى ٥٢/٢ مالك بن خالد الضناني ٢/٢ .

(٢٥) ديوانه ص ٩٥ رقم ١٠

ويقول عدى بن زيد (٢٦) :

وأرى الشاهقَ المدلَّ به الأر دى دوينَ السحابِ وعَرَّ المراقبي
ودلالَ العزيزَ بالجمع ذى الأر كأنَّ كلاًَّ معاذُه غيرُ واقبي
ويقول النابغة (٢٧) :

وحلت لبوني في يفاع منمع نخال به راعي الحمولة طائرا
نزل الوعلُ المصم عن قذافاته وتضحي ذراه بالسحاب كوافرا
حذارا على ألا تسال مقادتي ولا نتوي حصى يمتن حرائرا
والشاعر حين يذكر الوعل في غير الرثاء ليس محتاجا إلى أن يروى عنه
فصحا وبكفيه أن يذكر مقامه بأعلى الجبال ومن هنا يكثر قصص الوعل في
اللون التشائم المحزن من شعرهم .

الحيوانات الأخرى :

وقد تأسوا كذلك بالأسد وهو مثال واضح للقوة والهيبة . فأدراكه
الدهر له قول بميث القوة في مواجهة القدر . . وأنه أقوى من كل قوي . .
يقول مالك بن خالد الخزاعي (٢٨) :

يا ميه لا يمجز الأيام مجترىء في حومة الموت رزآم وقراس
ليث هزبر مدل عند خيست بالرقمتين له أجر وأعراس
أحصى الصريرة أحدات الرجال له سيد ومستمع بالليل هجاس
صعب البديهة منسوب انظاره موائب أهرت الشدقين هيرماس

(٢٦) ديوان عدى رقم ٩٤ ص ١٥٤ .

(٢٧) المختار من الشعر الجاهلي ص ١٧٣ .

(٢٨) ديوان المفليحين ص ٤/٣ . ولما لك شعر جاهلي بقوله ردا على مالك بن
عوف النصرى رئيس هوازن يوم حنين . انظر ٧/٣ - ٨ وما بعدها .

ويقول جندل بن أشتط العنزي (٢٩) :

لا ينفع الهارب التصرار من الموت إذا ما تقارب الاجل
تعدو المنايا على أسامة في الخيس عليه الطرفاء والاسل

ولكن حديثهم عن الاسد لا يبلغ الى ان تكون فصصا .. فهو وصف
لا يحتوي على حوادث .. ولم اجد في النعامة الا قطعة لصخر النفي (٣٠) :
وهو لا يأتي فيها بجديد .. فقد اتيج لسرب من النعام رام اصابها غلاقت
مصير الاحياء المحتوم اما الحيات التي جاء في كلام ابن رثيق انهم كانوا
يتأسون بها فقد بذلت الوسع فلم أعثر على نماذج لها من شعرهم .

بقر الوحش وحمار الوحش :

وقصص بقر الوحش وحمار الوحش كثير في الشعر العربي .. ولكن
بين ما اتى منه على سبيل تشبيه الناقه به وما جاء قائماً بنفسه في الرثاء فروق
من لوضحها ان الحيوان ينجو من الصائد في غير الرثاء . ويقع فريسة للكلاب
ونعيه الرماح والسهام في الرثاء .. وهذا مفهوم في الرثاء .. اذ ان هم
الشاعر فيه ان يعبّر عن اليأس وعن الاستسلام للقدر المحتوم .. فهو يخلع
تشاؤمه على الطبيعة من حوله .. كذلك فان الحيوان اذا كان مما تشبه به الناقه
ينبغي ان يكون سريعاً .. ومن هنا كان انصراف الشاعر الى اصطناع ما يصور
سرعة الحيوان فيصور الصائد والكلاب تلاحق البقر .. ويصور الحمار يطرده
الانثى ويحرص على ان يوجهها كما رغب (٣١) .. وليست السرعة مما يهتم به
الشاعر في الرثاء .. فهو اقل عناية بدواعيها في صفته للحيوان .. وهمه ان
يصور الحيوان خائفاً حريصاً على الحياة فهو يرد المياه حذراً من الصائد ..

(٢٩) حماسة البحرى ص ١٤٤ واسمه عنده جندل بن أشتط العبدي .

وانظر صحة اسمه محققة في الوحشيات ص ١٦٢ .

(٣٠) الهذليين ٤/٣ .

(٣١) اساليب الصناعة ص ٥٣ وما بعدها .

ولكن ذلك لا يسكن ان يستقيم له فهو مضطر الى الورد . فيسلم لقدره
ويرد . . ويطقى الصائد وقد ينجو من صائد ثم يصيبه آخر . . وقد ينجو من
الكلاب ويقتل عددا منها ولكن الصياد يلحق به فيصيبه بسلاحه . . ولا بد
ان يدركه القدر . يقول ابو خراش (٣٢) :

أرى الدهر لا يبقى على حداته أقبه تبارحه جدائد* حول
أبن* عفا ثم يرمحن ثلثه اباء وفيه صولة وذميل
يظل على البرز اليناع كانه من النار والخوف المحم* وييل
وظل لها يوم كاذ أواره ذكا النار من فيح الفروغ طويل
فلما راين الشمس صارت كأنها فوق البضيع في الشاع خيل
فهيجهما وانسجام نغما كانه اذا لقها ثم استرحيل
منيا وقد أمسى تقدم وودها أقيدر* محموز* القطاع نذيل*
فلما دلت بعد استماع رهنه بنق* الحجاب وقمن رجل
يسجن بالأيدي على ظهر آجن له عررض متد ونجيل
فلما رأى أن* لانتجاه وضته الى الموت ليشب حافظ وقيل
وكان هو الادنى فخل فؤاده من النبل مفتوق الفرار بجيل
كأن النضي* بعد ما طاش مارقا وراء يديه بالخلاء طيل
ويقول ابو ذؤيب في النور (٣٣) :

والدهر لا يبقى على حداته شبيب* أفزته الكلاب مروع
تصف الكلاب الضاريات فؤاده فاذا يرى الصبح المصدقي يزع
ويعود بالارطى اذا ما صفه مطر* وراحته بتليل زعزع
يرمي بينه القيوب* وطرفه مفض* يصدقي طرفه ما يسمع
فقدما يشرق منه فبداله أولى سوابقها قريبا توزع
فاحتاج من فزع وسد* فروجه غير ضوار : وافيان وأجدع

(٣٢) ديوان الهذليين ١١٧/٢ . وانظر هامش الصفحة السابقة حيث يذكر
المحققون ان الرئي هو عروة اخوه . . وان امراته لامتة لترك النار
لزوجها .

(٣٣) ديوان الهذليين ١-١

ينهشنه ويذيقن ويحتمى
 فنحالها بمذلقين كأنما
 فدا يشرق منه قباله
 فكان سفودين لك يفترا
 فصرعه تحت الفيار وجبه
 حتى اذا ارتدت وأقصد عصية
 فباله وب الكلاب بكفه
 فرمى لينقذ غررها ضدى له
 فكبرا كما يكبو فنيق تارز
 عبل النوى بالطرتين مولى
 بهما من النضج المجدع ايدع
 اول سوابقا قريبا توزع
 عجلا له بشواء شرب ينزع
 مترب ولكل جنب مصرع
 منها وقام شردها ينزع
 يفض رهاف ريشهن مقزع
 سهم فانفذ طرقتيه المنزع
 بالخبث إلا انه هو أبرع

الثور من وقد أحس بالكلاب فهو خائف طول الليل .. ثم هي
 تفاعته في الصباح فتنهش وتصرعه كما يصرع كل جنب .. وهو يقاوم
 ويقتل بعضها .. ولكن الصياد يلحق به فيرميه بهم يديه .. والشاعر كما
 هو واضح لم ين تصوير عدو هذا الثور وسرعته ..

ويختار الشاعر أحيانا أن يروي قصته عن عاة أو صوار فهو غير مضطر
 الى مراعاة الطرف الآخر من التشبيه كما يفعل حين يصف ناقته .. وربما
 كان بذلك يتناول كل حي يصير الى القدر الواحد .

يقول ساعدة بن جؤبة (٢٤) :

ولا صوار" مذرأة" مناسجتها
 مثل القريد الذي يجري من النظم
 تلك صوافن بالأرزان صادية
 في ماحق من غار الصيف محتم
 قد أويت كل ماء هي طابوة*
 بهما تصيب أفتقا من بارق تميم

حتى تذاها كليل " مؤمينا عليل
 باتت طرابا وبات الليل لم يسم
 كان ما تجلى عن غواريه
 بعد المدور نمشي النار في الشرم
 حيران يركب اعلاه أساقفه
 يغني جديد تراب الأرض منهزم
 فاسادت دلجا تحيى لوقمه
 لم نتشب بوغوث الأرض والظلم
 حتى اذا ما تجلى ليلها فزعت
 من فارس وحليف الفسرب ملتزم
 فافتها في فضاء الأرض يافرها
 وأصحت عن قفاف ذاب معتصم
 أنحى عليها شراعيًا فنادرها
 لدى المزاحف نلتى في نضوخ دم
 فكان متما بتقدار وأدركها
 طول النهار وليل غير منمزم

وقول قيس بن عيزارة (٢٠) :

واقف لا يبقى على حد ثان	بقر بناصفة الجواء ركود
ظلت يلقمة وخبت سائل	فيه يكون ميتها وتروود
يوما كان مشاوا ربعة	أو ربط كتمان لهن جلود
كتيب البياض لها وبورك لوها	فعموها حتى العواجب سود
حتى أنشب لها أغير نابل	يفري ضوار خلفها ويصيد
في كل مترك تفادر خلفها	زرقاء دامية الدين نمد
يوما أراد لها المليك فادها	وتعادها بمد اللام يريد

(٢٥) الهاديين ٧٤/٢ . وتعرف جاهليته بطلاقه مع ثابت شرا .. انظر ٧٦/٢ .

ونحن نرى ما استعرضنا من نماذج قصص الحيوان في الرثاء أن له قيمة كمثل يضرب لصير الأحياء إلى الفناء وعجزهم عن النجاة من الدهر .. كذلك رأينا أنه في الرثاء يأتى قائماً بنفسه ولا يكون طرفاً في تنبيهه .. وهذا ينبغي أن يوجهنا إلى هذا النوع من القصص في غير الرثاء . لمحاولة فهمه والتعرف على الهدف من سرده .. وأول ذلك أن وصف الناقة الذي لا نجده في الرثاء^(٢٦) ينبغي أن يكون مرتبطاً في الذهن الجاهلي بالحياة والتفاؤل بها والقوة والقدرة على مواجهة التحديات .. والواقع أننا نجدهم يعبرون عن كل هذه المعاني حين يأخذون في وصف الناقة وذكر ارتحالها .. ووصف قوة الناقة ومرتعها على مواجهة أهوال الصحراء ومشاق السفر .. وفي استعراض د. محمد حسين^(٢٧) لأساليبهم في التخلص من الغزل إلى وصف الناقة لاحظ أن أكثر مذاهبهم شيوعاً في ذلك أن الشاعر يسلي بالناقة همه ويتأسى ما كان يئنه وبين صاحبه من مودة .. وما ضرب به المثل من ذلك قول الأعشى :

وقد أسلني الهمّ حين أغتري بجمرة دوسرة عاقر
ومولاه :

فدعها وسلّ الهمّ عنك بجمرة تزيد في فضل الزمام وتغلي
وقول امرئ القيس :

فدعها وسلّ الهمّ عنك بجمرة ذمول إذا صام النهار وهجر
وقول طرفة :

واني لأمضي الهمّ عند احتضاره بموجاء مرقال تروح وتمتدي

(٢٦) للناقة قصيدة في رثاء النعمان بن الحارث الغساني يصف فيها الناقة ويشبها بجمار الوحش .. ولكنه مثال فريد .. مختار التميمي الجاهلي ص ١٩٥ .

(٢٧) أساليب الصناعة ص ٧٤ - ٧٨ . والنصوص ببعض ما أورده من مثال.

ومن أساليبهم في ذلك أنهم يرتحلون عليها قطما لجمال من يقطع الجبل .
أو يتنوّذ أن يلحقوا عليها من ارتحل من أحبابهم . . أو يرتحلون الناقة
حين تعجز الديار عن الاجابة على لهفّتهم وتساؤلهم . . وفي كل هذه الأساليب
يمتدّ الشاعر عن القوة على مواجهة الآلم ولا يرتحل هذه الناقة أبداً نصيراً
عن الضعف أو الاستسلام للحزن أو القدر . والناقة بهذا رمز للحياة وحُبها
والحرص على التمتع بها . . وهو أمر يتفق تماماً مع القيمة الحقيقية للناقة في
حياة الصحراء . . وكذلك ينبغي أن نفهم أيضاً ما تشبّه به الناقة من
حيوان فحمار الوحش أو ثور الوحش أو الناقة أمثلة للحياة والتأوّل بها
يمرّ عنه بِنجاة هذا الحيوان من الكلاب والرماة واليأس منها ينتهي بهذا
الحيوان إلى ملاقة حتفه على يد الصائد . . ونفهم امتداداً لهذا المنطق أن
الصائد والكلاب هي رمز للقدر أو الدهر . . ينجو منه الحيوان إذا كان
الشاعر متعائلاً ويكون فريسة له إذا كان متشائماً حزينا . والحقيقة أن
تصوير الدهر بالرامي أو الصائد الذي يوجه سهامه إلى الإنسان صورة
شائعة في شعرهم . يقول عمرو بن قيس^(٢٨) :

رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى وكيف بمن يرمي وليس بسرام
فلو أنّها نبل إذا لانتقيتها ولكنني أرمي بغير سهام
ويقول أيضاً^(٢٩) :

جلع الدهر وانتحي لي وقد ما كأن ينحي القوي على أمالي
أقصدتني سهامه إذ رمتني وتولّت عنه سليمي نبالي
ويقول أبو زيد الطائي^(٣٠) :

علل المرء بالرجاء ويضحى غرضاً للضنّون نصب العود
كل يوم ترميه منها برشق فصيب أوصاف غير بعيد

(٢٨) ديوانه ص ٢٢ رقم ٢

(٢٩) ديوانه ص ٢١ رقم ٦

(٣٠) شعر أبي زيد ص ٤٢ رقم ٩

ويقوله النمر بن تولب^(٤١) :

وقد تلم أنيابي وأدركني قرن عليّ شديد فاحش المطب
وقد رمى براه اليوم معتمدا في التكين وفي الساقين والرقب
ويقوله التند الزماني^(٤٢) :

ولولا نبل عوض في خضمتي وأوصالي
لطاعت صدور الغيل طعنا يس بالآلي
ويقول عدي بن زيد^(٤٣) :

فوق الدهر لنا نبله عللا يقصدنا بعد نهل
فهو يميننا فلا نبصره فصل رام رام صيدا فقتل
رزق الصيد ولاقى غرة فرمى مشكنا ثم قتل
فلذلك الدهر مأمور بنما فهو لا ينفل أن شيء غفل

ويذكر الأصمعي أن وصف امرئ القيس للرامي من بني ثعل هو من
نوجه على أيه^(٤٤) . . وقد يكون الأصمعي معتمدا في قوله على خبر بلغه أو
على فهم دقيق لهذا الرمز الجاهلي . . ويمكن على كل حال أن نضل ما قاله
الأصمعي في ضوء ما قدمنا من النصوص . . يقول امرؤ القيس^(٤٥) :

رب رام من بني ثعل متلج كفتيه في قنره
عارضه ذوراء من تشم غير باناة على وتره
قد أتته الوحش واردة فتحتي النزع في يسره

{٤١} أمالي القالي ١/ ٢٢٢ .

{٤٢} شرح الحماسة للمزدني ٢/ ٥٣٧ .

{٤٣} ديوان عدي بن زيد رقم ٢١ ص ٩٩ .

{٤٤} الموشح ص ٢٧ .

{٤٥} ديوان امرئ القيس رقم ١٧ ص ١٢٢ .

فرماها في فرائصها	بأزاء الحوض أو عتقـه
بريش من كاتـه	كتلفي الجبر في شرهـه
رأشه من ريش تافضة	ثم أمهـاء على حجرهـ
فهو لا تـمى وميتـه	ماله لأعدـ من ضرهـ
مطمـ للصيد ليس لهـ	غيرها كـب على كبرهـ
وخيـل قد أفارقهـ	ثم لا أبكي على أنـهـ
وابن عم قد تركـ لهـ	صنو ماء الحوض عن كدرهـ
وحديث الركب يومـ هنا	وحديثـ ما على فـسرهـ

وليس نعين قبيلة الرامي مبهما في هـم هذا الشعر لأننا نراهم يذكرون
مثل ذلك في قصص الحيوان .. فمن ذلك قول ساعدة بن جؤبة في قصيدة
رثاء^(٤٦) :

أرى الدهـر لا يـقى على حدتـه
أبـود بأطراف المناعة جـلعد
حتى يقول :

رأى شخص (مسعود بن سعد) بكفه
حديث حديث بالوقعية معتد
ويقول الأعشى يصف حمرا ورد عيا عندها وكر لصياد^(٤٧) .

بـاهنـ (من ذلآن) رام أعدهـا
لقتل الهواذي داجن بالنوقـم

(٤٦) ديوان الهذليين ١/ ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٤٧) ديوان الأعشى رقم ١٥ من ١٢١ .

ويقول في بقرة وحشية^(٤٨) :

حتى إذا ذرّ قرن الشس صبحها
(ذوال نهان) بيني صبحه المتصفا

ويقول أيضا^(٤٩) :

فصبّحه عند الشروق غدبة
كلاب (الفتى البكري عوف بن أرمضا)

ويقول ربيعة بن مقروم الضبي في الصائد^(٥٠) :

وبالماء (قيس أبو عامر) يؤملها ساعة أن تصومنا
ويقول :

فصبّح من بني جلال صلا عفيفته وأسمه المتاع
ويقول سويد بن أبي كاهل^(٥١) :

راعه من طي ذو أسهم وضراء كنّ يلين الشرع
والراجع انهم يذهبون الى الشهرة في ذلك ولا يريدون خصوص
ما يذكرون ، ويشبه هذا اختيارهم أن يشبهوا بسفين بن يامن ودكان البادي
وخمر هذا المكان أو ذلك .. وقطعهم هذا لا يحول شعرهم من القصص العام
الذي يعبرون به عن مشاعر التفاؤل والتشاؤم الى قصص حقيقي واقع .
يروى حادثة بعينها .

(٤٨) ديوان الامشي رقم ١٣ ص ١٠٥ .

(٤٩) ديوان الامشي رقم ٥٥ ص ٢٩٥ .

(٥٠) المفضليات رقم ٢٨ ص ١٨٢ ، رقم ٢٩ ص ١٨٩ .

(٥١) المفضليات رقم ٤٠ ص ١٩٦ .

لا تبلغ أكثر اشارات الشعراء الجاهلين الى حوادث التاريخ وشخصه
الى ان تكون رواية لقصة .. فالحادثة اذا كانت شهيرة معروفة اكتسبت في
كلامهم صفة المثل الوجيز واكتفى الشاعر بالالاحاف الى حوادثها وأبطالها ..
ومن هذا اللون أكثر قصص ملوك العرب وقبائلهم القديمة والبائدة .. ويتحكم
ميل الشاعر وشخصيته الفنية كذلك في ففاسته أو ايجازه في السرد .. فليد
مثلا قصير النفس في رواية لحدث التاريخ .. وهو يكاد يقف عند الاساء
ويقدمها متراكمة وجيزة دون حدث الا في النادر .. يقول ليد بعد ان يذكر
جباة من أهله وسادة قومه (٥٢) :

وشط بني ماء السماء ومردهم
فهل يدهم من خالد أو معمر
ومن فاد من اخوانهم وبينهم
كمول وثبان كجينة بحر
مضوا سلفا قصد السيلر عليهم
بهي من السلاف ليس بحيدر
فكائن رأيت من يماء ومنظر
ومفتح قيد للاسير المكفر
وكائن رأيت من ملوك وسوق
وراحلة شددت برحل محير
وأفني بنات الدهر ارباب غاعط
بستم دون السماء بمنظر
وبالحارث الحراب فجعن قومه
ولو حاجهم جاءوا بنصر مؤزر

وأهلكن يوماً ربّ كندة وابنة
 وربّ معدّ بين نخث وعرعير
 وأعوصن بالدوميّ من رأس حصنه
 وأثرلن بالاسباب ربّ المشقر
 وأظفن قسماً ليتني ولملني
 وأعيّا على لقمان حكم التدبّر
 فإن تسالينا نعيم نحن فاقتما
 عصفير من هذا الانام المسحر
 نحل بلاداً كلّها حلّ علينا
 وزجو الفلاح بمد عاد وحمير
 ومثل ذلك قول لبيد أيضاً ٥٥ وهو أكثر تفصيلاً في هذه القصيدة (٥٤) :

ولقد رأى صبحٌ سوادَ خليله
 من بين قائم سيفه والمحمل
 صبحٌ صبحاً حين حقّ حذاره
 فأصاب صبحاً قائف لم يفل
 فالتف صفقهما وصبح تحته
 بين التراب وبين حشو الكلكل
 ولقد جرى لبد فأدرك جريه
 ريبُ الزمان وكلّ غير منقل
 لما رأى لبد النور تطايرت
 رفح الصوامد كالفقير الأعزل

من نعته لقمان يرجو فضله
 ولقد رأى لقمان ألا يأتي
 غلب الليالي خلف آل محرق
 وكما فعلت بيسم ويهرقل
 وغلبن إرملة الذي القينه
 قد كان خلف فوق غرفة موكل
 والعارث العراب خلى عاقلا
 دارا أقام بها ولم يتقل
 تجري خزائنه على من نابيه
 مجرى القصرات على فراض الجدول
 حتى تحلل أهله وفطينيه
 وأقام سيدهم ولم يتحمل
 والناعرون الناطقون أراهم
 سلوكوا سبيل مرقش ومهل

وما أجزوا فيه من القصص ما يتعلق بالروم .. وذلك - على العكس
 من قصص العرب - يرجع فيما أرى إلى جهلهم بتاريخ الروم وملوكهم وبعد
 عاصمتهم القسطنطينية عن العرب . ومن هذه الاشارات اليهم ما مر في لامية
 لبند .. وقول عدي بن زيد^(٥٤) :

وبنو الاصغر الملوك ملوك الروم لم يبق منهم مذكور
 ويبدو ان بعض الشعراء يميلون الى الاسلوب القصصي .. وانما
 يختارون مواضيعهم من التاريخ الذي لا يعرفه الا القلة المحدودة ..
 ويختارون منه كذلك ما يحتوي على شيء غير مألوف مما يتيح لهم جانباً من

(٥٤) ديوانه رقم ١٦ من ٨٧ . ويشير اليه مرة اخرى ويسميه بني الناصور .
 رقم ٤١ من ١٢٥ .

المنعة الفنية .. فمن أكثر ما فعلوا القول فيه قصة الحضر .. وهو حصن
 حاصره النرس واستأنفوا بآبنة صاحبه على افتتاحه .. ثم لقيت الخائنة حشما
 على يد الفاتح لأنه لم يأمن امرأة خانت أباه .. يقول عدي بن زيد، في هذه
 القصة (٥٥) :

والحضر صابت عليه آسية	من ثغرة أيد مناكبها
ريبة لم توق والدها	لحبها اذ يضاع راقبها
أجسها حبها لما فطت	اذ نام عنها للنبي صاحبها
اذ غبته حمراء صافية	والخمر وهل يهيم شاربها
وأسلت ربتها بلبلتها	تظن ان الرئيس خاطبها
فكان حظ العروس اذ يرق الـ	صبح دماء تجري سائبها
وحور الحضر واستبيح وقد	أحرق في خمرها مشاجبها
لم يبق فيه الا مراوح طا	يات وبور تطفو ثالبها

ويقول الاعشى في الحضر : ومن اليأس ان عدي بن زيد بأقامته بالعبرة
 وصلت بالفرس أكثر معرفة وأدق في الرواية (٥٦) :

ألم ترى الحضر إذ اهلكه	بنمى وهل خالد من نعم
أقام به شاعبور الجنس	در حولن تضرب فيه القدم
فما زاده ربه قوة	ومثل مجاوره لم يقم
فلما رأى ربه قمله	أناه طروقا ظم ينتقم
وكان دعا رطله دعوة	عظم الى أمركم قد صرم
فموتوا كراما بأسيا فكم	وللموت يجشمه من جشم

(٥٥) ديوانه رقم ٥ ص ٤٧ .

(٥٦) ديوانه الاعشى ص ٤٢ رقم ٤ وانظر فيه قصيدة فونية لابي دواد :
 دراسات في الادب العربي ص ٣٤٥ رقم ٦٥ .

وأغاضوا كذلك في قصر ملوك اليمن وحصونه .. ومنه قول أبي
الطعمان الغني في مأرب^(٥٧) :

ألم تروا مأرباً ما كان أحصنه وما حواله من سور وبنان
ظل العبادي يستقى فوق قلته ولم يهب ويب دهر جدّ خزان
حتى تناوله من بعد ما هجموا يرقى إليه على أبواب كتّان
ويقول فيه الاعشى^(٥٨) :

ففي ذاك للمؤتبي أسوة ومأرب قسى عليها العرم
رخام^١ بنته لهم حمير إذا جاء مأوهم لم يرم
فاروى الزروع^٢ واعانها على سقر مأوهم إذ قيم
فعاثوا بذلك في غيلة فجار بهم جارف منهمز
نظر القبول وقيلاتها بهما فيها سراب يطم
فطاروا سراعاً وما يقدر ن منه لشرب صبي قطم

ويقول عدي بن زيد في صنعاء واستيلاء الفرس عليها وذهاب ملك
الحشة^(٥٩) :

ما بعد صنعاء كان يعمرها سادات ملك جزل^١ مواهبها
يرفعها من بني لدى قزح^٢ الـ حمز^٣ وثندي مسكا محاربها
محفوفة^٤ بالجمال دون عرى الـ كيد فيها ترقى غواربها
بائن فيها صوت النشام إذا جاوبها بالعشي قاصبها
ساقط اليها الاسباب^٥ جندبني الاحرار فرساتها مواكبها
وقوزت بالبخال^٦ تحرق بالـ حثف وتسمى بها نوالها
حتى رآها الاقوال من طرف الـ منقل^٧ مخضرة^٨ كائبها

(٥٧) مروج الذهب ٢/ ٩٢ .

(٥٨) ديوانه رقم ١ ص ٤٣ .

(٥٩) ديوان عدي رقم ٥ ص ٤٦ .

يوم يقولون يال بربر وال يكرم لا يملتن هاربا
 وكان يوما باقي الحديث وزا لت أمه ثابت مراتبها
 وبدل الفيح بالزرافة وال أيام خون جم عجائبها
 بعد بني تبّع نخاورة قد اطأأت بهم مراتبها

وقصص ملوك الحيرة ما اكثروا وفصلوا فيه .. فهو لم يبلغ من
 الشهرة ما يجعله معروفا عند الاكثية .. ولم يكن بعيدا عن علم الشعراء
 والمهنيين بنسب من الاحداث اعمامة .. يقول الاسود بن يعفر فيهم (١٠) :

ماذا أوصل بعد آل محرق
 تركوا منازلهم وبعد اياد
 أهل الخورق والسدير وبارق
 والقصر ذي الشرفات من سداد
 أرضا تغيّر لها لدار ايهم
 كمب بن مامة وابن أم دواد
 جرت الرياح على مكان ديارهم
 فكانوا كانوا على ميماد
 ولقد غنوا فيها بأنهم عيشة
 في ظل ملك ثابت الاوتاد
 زلوا بأنقرة يسيل عليهم
 ماء القصرات يجيء من أطواد
 أين الذين بنوا ظلال بناؤهم
 ونمتعوا بالاهل والاولاد
 فاذا التميم وكل ما يلقي به
 يوما يصير الى بسلي وفساد

ويقول الاعشى (٦١) :

ولا الملك النعمان يوم فتيه
بأمنه يطوي القطوط ويأفق
ويجى إليه اليتيمون ودونها
صريفون في أهارها والضورق
ويقسم امرؤ الناس يوما ليلة
وهم ساكنون والمنية تنطق
ويامر للميموم كل عنية
بقت وتطيق وقد كان يستيق
يعال عليه الجمل كل عنية
ويرفع ثقلا بالضحي ويرقى
فذاك وما أنجى من الموت ربه
بباطل حتى مات وهو محزرق

ويقول عدي بن زيد في ملك الحيرة الذي يقال انه سمع موعظة
فترهب (٦٢) :

وتأمل رب الضورنق اذا اشرف يوما وللهدي تفكير
سره ماله وكثرة ما يملك والبحر معرضا والسدير
فارعوى قلبه وقال ما غبطة حي الى المبات يصير

ولا يخرج قصص الفساسة على هذا النمط .. ومثلها ما رووه عن
حكام الحصون واصحابها كحصن المنقر وحصن السماأل .. فهؤلاء جميعا
كانوا اقرباء منتعنين بالحصون او الجيوش ولم ينجم شيء من ذلك من
الدمر ..

ومعلوماتهم عن الفرس اوفر منها بالنسبة للروم .. فهم يذكرون ملوك
الفرس باسمائهم ويشيرون الى شيء من قصص هؤلاء الملوك بدقة لاحظناها
فيما روينا عن احتلال احدهم للحضر ، ويقول عدى بن زيد (٦٣) :

قلوا كرى بيل محرما
فتولى لم يتع بكفن
ويقول (٦٤) :

اين كرى كرى الملوك انشروان ام اين قبله سابور
وقد رأينا يذكر احتلال الفرس لليمن وطردهم للاجاش ..
وهو يذكر كذلك قباز (٦٥) :

صرعن قباذا رب فارس كلها
وحشت بأيديها بوارق آمه

أما فصوص العرب من الدول القديمة والقبائل البائدة والتباينة الاوائل ،
فالإشارة اليه كثيرة ولكن التفصيل فيه نادر .. وأكثر الإشارة اليهم نستخدمهم
أمثالا في القوة والكثرة والامن الذي لم يدم لهم .. وأمثلة في الاندثار وذهاب
الريح . وما الى ذلك .. ونفهم كذلك من التناقض الذي يشيع في اخبارهم
في الشعر أن قصصهم لم يكن واحدا بين أهل الجاهلية .. يقول سويد بن
أبي كاهل (٦٦) :

ان افق حضي قبلي ذاقه
طمع عاد وجديس ذو السبع

(٦٦) ديوان عدى رقم ١٦ ص ٨٩ .

(٦٧) ديوان عدى رقم ١٢٠ ص ١٧٨ .

(٦٨) ديوان عدى رقم ١٦ ص ٨٧ .

(٦٩) ديوان عدى رقم ٤١ ص ١٢٤ .

(٧٠) مروج الذهب ١٦/٢

فهذه الاشارة غير مفهومة بالنسبة للقصة المروية . ويقبول النمر بن قلوب^(٦٧) :

هلا سالت بعاديا ويته
والخلّ والخمر التي لم تمنح
وفنائهم عنز عشية أبصرت
من بعد مرأى في الفضاء ومسمع

ويقول ابن حبيب أنه أراد أبا السموأل .. أو أراد عادا لأن كل قديم عند العرب عادى . ولكن كلا التفسيرين غير مقنع .. والشاعر يروى ما لم يعرف الرواة والمفسرون .. فعاديا الذي يذكره من إبطال قصة جديس وطسم ولاصلة له بعاد أو السموأل .

واختلفوا كذلك في نسبة قدار إلى عاد في معلقة زهير .. فزعموا أنه أخطأ .. أو أن ثمودا هم عاد الثانية^(٦٨) ولكن احتمال خطأ زهير غير كبير .. والأرجح منه أن القصص العربي يربط بين القبيلتين البائدتين نوعا من الربط لم يعرفه الرواة ..

ومن شخوص هذا القصص العربي لقمان .. وهو مثل في طول العمر ونسوره ومنها لبّد استخدمت رمزا اسطوريا في هذا الصدد ومن ذلك قول عمرو بن حمة الدوسي المصّر^(٦٩) :

وأصبحت مثل النسر طارت فراخه
إذا رام تطيارا يقطن له قع

(٦٧) خزائن الأدب ١/ ١٥٥ .

(٦٨) شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص ٢٧٠ ، شرح القصائد العشر للبربري ص ٢٢٥

(٦٩) كتاب المعمرين ص ٢٢ .

ويقول مافع بن عبد العزى الضمري^(٧٠) :

كأنا مفرجات يرضوى
ينؤن اذا ينؤن بلا جناح

ويقول سلمى بن غوية بن ربيعة الضبي^(٧١) :

أولم ترى لقمان أهلكه ما اقتات من سنة ومن شهر
وبقاء نسر كلما اقترضت أيامه عادت الى سر
ما طال من أبد على لبد رجعت معورته الى قصر
وضربوا المثل به في النباهة والحكمة ، يقول النمر بن تولب^(٧٢) :

لقيم بن لقمان من أخيه
فكان ابن أخت له وابنا
لإلي حنق فاستحنت
إليه ففر بها مظلما
فأجلاها رجل فابيه
فجاءت به رجلا محكما
ويقول لبيد في نسلط بنات الدهر^(٧٣) :

وأخلفن قبا ليتني ولو أني
وأعيا على لقمان حكم التدبر

(٧٠) كتاب المعمرين ص ٢٤ .

(٧١) مجالس ثعلب ٢(٥/١) . وانظر في قولهم في نسر لقمان كتاب المعمرين
ص ٢ - ٣ حيث جاء بابيات لبيد والاعشى وابيات الضبي الراحبة .

(٧٢) مختارات ابن السجري ص ١٧ ، البيان والتبيين ١/ ١٨٤ .

(٧٣) شرح ديوان لبيد رقم ٨ ص ٤٦ .

ويقول زبّان بن سيار في تطير النابغة ورجوعه عن الغزو (٧٤) :

اقام كان لقمان بن عاد

اشار له بحكته مسير

وضربوا المثل بقدار في الشؤم كما جاء في معلقة زهير ، وقول علباء بن

ارقم الذي ذبح كبشا حباء النعمان (٧٥) :

وقال صحابي انك اليوم كائن

علنا كما قفى قدار على ارم

وهذه الاشارة التاريخية تربط بين قدار وعاد مثل اشارة زهير في

المعلقة ٥٠ لأن ارم ذات صلة واضحة بعاد ٥٥ يقول تعالى في سورة النجر :

« ألم تر كيف فعل ربك بعاد ٥ ارم ذات العباد ٥ »

وضرب قدار مثلا في طول العمر ، تقول الخنساء اخت زهير في

رثائه (٧٦) :

ولاقاه منن الايتام يوم

كما من قبل لم يخلد قدار

واهتموا بقصة زرقاء اليمامة ٥ فجعلها النابغة مثلا في الفراسة في معلقته

الدالية ، وروي النمر بن تولب قصتها ورؤيتها الاسطورية لجيش الملك اليماني

الذي اضى قومها بجو فقال (٧٧) :

هلا سالت بمادياء وبيت

والخل والخمر التي لم تمنع

(٧٤) الحيوان ٢/٤٤٧ ، الممددة ٢/٢٦٦ .

(٧٥) الاسمعيات رقم ٥٥ ص ١٢٩ .

(٧٦) معاهد التنصيص ١/١١٠ ، المؤلف والمخلف ص ١١٠ . ولم يرد فيها هذا البيت .

(٧٧) خزانة الادب ١/١٥٥ .

وثانهم عزله غيبة أبصرت
 من بعد رأي في الفضاء ومسمع
 قالت أرى رجلاً يقلب نعله
 أصلاً وجوً أمن لم يفرع
 فكان صالح أهل جو غداة
 صبحوا بذيضان السمام المتقع
 كانوا كأنهم من رأيت فاصبحوا
 يلوون زاد الراكب المتعم
 كانت مقدمة الخيس وخلفها
 رقص الركاب إلى الصبح يتبع
 ورواها الاعشى أيضاً في قوله مخاطباً ابنته طالبا إليها أن تتعاقب برجوعه
 من سفره ولا تطير كما فعلت فتاة اليمامة (٧٨) :
 كوني كمثل التي انغاب وافدها
 أعدت له من بيد نظرة جزعا
 ولا تكوني كمن لا يرتجي أوبة
 لذي اغتراب ولا يرجو له رجعا
 ما ظنرت ذات أسفار كظرتها
 حقاً كما صدق الذئبي إذ سجعاً
 إذ نظرت نظرة لست بكاذبة
 إذ يرفع الآل رأس الكلب فارتما
 وظننت مقلّة لست بمنقرفة
 انسان عين وموقاً لم يكن قصفاً

قالت أرى رجلا في كفه كنف
 أو يخطف النمل لهني أية صنعا
 فكذبوها بما قالت فصبحهم
 ذو آل حثان يزجي الموت والنيرعا
 فاستزلوا أهل جوف من مآكنهم
 وهذموها شاخص البنيان فانتقموا

ويشير القرآن الكريم الى معرفة العرب لبعض قصص الانبياء وأقوامهم
 مما جاءهم من المصادر الكتابية ، يقول تعالى : « ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم
 قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم
 بالبينات » التوبة ٧٠ ويقول تعالى في قوم لوط عليه السلام : « وانكم
 لتسترون عليهم مصبحين » وبالليل افلا تعقلون » الصافات ١٣٧ . ويقول
 تعالى : « ولقد أنزلنا على القرية التي مطرت مطر السوء افطم ياكفونوا يرونها بل
 كانوا لا يرجون نقورا » الفرقان ٤٠ . وينقل الطبري عن قتادة أن اوائل
 الامة ظفرت الى سفينة نوح بالجزيرة^(١٧٩) : وهي من موطن اباد ووجود سفينة
 نوح عليه السلام او ما يقال انه هي يحتم ان تكون قصة الطوفان معروفة
 عندهم في الجاهلية وعند من يخاطبهم من العرب . ولا بد ان وجود اليهود
 والنصارى بين العرب نشر بينهم كثيرا من هذا القصص لانه مادة قريبة من
 الفهم مفيدة للتبشير والعظة . وكان اتصال العرب بالعالم حولهم يتيح لهم
 شيئا من هذه المعرفة : جاء أن قيس بن ثبة السلمي قال لقومه يدعوه الى
 الاسلام : « قد سمعت ترجمة الروم وفارس واشعار العرب والكهانة ومقاول
 حمير وما كلام محمد يشبه شيئا » الخ^(١٨٠) . وينقل الجاحظ أن مسيلمة الكذاب

(١٧٩) تسمية الطبري « بولاق » ٥٦/٢٧ في تفسير قوله تعالى من سورة
 القمر : « ولقد تركناها آية فهل من مدكر » . و ٢٩/٢٩ « بولاق » في
 تفسير قوله تعالى من سورة الحاقة : « لنجعلها لكم تذكرة » .
 (١٨٠) اسد الغابة ٢٢٨/٤ .

طاف قبل أن يتبأ في الاسواق التي كانت بين دور المعجم والعرب كسوق
الابلّة والانبّار والحيرة وتطمّ اصافا من حيل الحواة والسحرة والكهان
وغيرهم^(٨١) ويصف الاعشى تطوافه في دائرة واسعة من أجل المال
فيقول^(٨٢) :

وقد طفت للمال آفاقه عمان فعمى فاوشلم
أتيت النجاشي في أرضه وأرض النبط وأرض المعجم
فنجران فالرو من حميم فأى مرام له لم أرم
ومن بعد ذلك الى حضرموت فأوفيت حينا وحينا أهم

فالاعشى وامثاله من الشعراء ومنهم التجار من الحجاز واليمن كان
يتاح لهم الكثير من فرص التعرف على القصص الاجنبية والكتابي .

التك في القصص الكتابي اذن ليس سببه استحالة معرفته على أهل
الجاهلية . . وانما يرد التك في هذا القصص لأنه يأتى في كثير من الاحيان
دون هدف ولأنه كذلك تقليد غث بارد للقرآن الكريم . . وقد رأينا فيما مر
بنا من قصص عاد وثمود ونحوه ان الشاعر الجاهلي لا ينظم القصص لذاته
ولمسته الفنية ، وانما يسوقه ليخلص الى المعبرة منه . . وكذلك فان ما يشير
انتباهه في هذا القصص ليس هو الجانب الذي يحتم القرآن الكريم بإبرازه .
أما تقليد القرآن الكريم اللفظي أحيانا فهو سذاجة غريبة لا يقع فيها الرواة
الكبار الذين اتهموا بالاتصال كعماد وخلف . . ولئن قبلنا بعض ما تقوله
هؤلاء لأنه تقليد دقيق للاصول فان شعر أمية بن أبي الصلت لا يرفع في
القيمة الى هذا المستوى . . وانه لمن الغريب كذلك ان لا يروى لامية شعر في
المنافرة والفساة والحضر والفرس والروم وهم من المواضيع المفضلة للقصص

(٨١) الديوان (١) ٣٦٩ .

(٨٢) ديوان الاعشى رقم ٤ ص ٤١ .

الجاهلي ٥٥ ولكن وضاع الشعر على امية اعملوا ذلك لانه ليس موضوعا
للقصص القرآني ، وهو هدفهم او النموذجهم الذي يقلدونه (١٨٣) .
ويمكن ان نقبل من القصص الكتابي ما يبدو معربا ، كقول ليلى في
داود عليه السلام (١٨٤) :

وزعن من داود أحسن صنعه
ولقد يكون بقوة ونعيم
صنع الحديد لحفظه أسراده
لينال طول العيش غير مروم
وكانما صادفنه بمضيبيته
سكنا لمن بواجب مفروم

(١٨٣) انظر مثلا الدالية المنسوبة اليه في ديوانه ص ٢٢ وهي خليط من الاصيل
والمتحول وفيها :

تعلم فان الله ليس كصنعه
صنيع ولا يخفى على الله ملحه
من قوله تعالى : « ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا » فصلت
ملك على مرش السماء مهيم
تعنو لموته الوجوه وتجسد
من قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحى القيوم » طه ٢١١ .
والشهر بين هلاله ومحافه
اجل لعلم الناس كيف يعده
من قوله تعالى : « ولتعلموا عدد السنين والحساب » الاسراء ١٢ .
لواعد تجري النجوم اسماعه

وممم بعدائهم من مسود
من قوله تعالى : « والشمس تجري لسقر لها ذلك تقدير العزيز
العليم » يس وانظر قصة ذي القرنين ص ٢٦ وقهرون ص ٢٤
ونمود ص ٢٥ وقعد اسماعيل ص ٥ وكلها تقليد للقرآن الكريم

(١٨٤) حسانه البحتري ص ١١٩ من باب حافل بالقصص الناريطي مخصص
لاقبل في غلبة الزمان .

فليدّ يجب أن صناعة داود للدروع كانت بقصد الاحتواء بها . .
ومثل هذا نسبتهم الحصون القوية التي يعجبون لبنائها الوثيق الى سليمان عليه
السلام . وفي ذلك يقول الاعشى^(٨٥) :

ولا عاديا لم يمنح الموت ماله
وحصن^١ بيماء اليهودي ألق
بناء سليمان^٢ بن داود^٣ حقة^٤
له أزج^٥ عال^٦ وطسي^٧ موثق^٨
بوازي كيبداء السماء ودونه
بساط ودارات وكلس وخندق
ويقول النابغة مشيرا الى حكمة سليمان وعدله واصابته^(٨٦) :

قلبك بلغني النعمان أن له
فضلا على الناس في الادنى وفي البمد
ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه
ولا أحاسي من الاقوام من أحد
الا سليمان اذ قال الاله له
قم في البرية فاحددوها عن القند
وخيس الجن اني قد أذنت لهم
يننون تدمير بالصفائح والعمد
فمن أطاعك فاضمه بطاعته
كما أطاعك وادله على الرشد
ومن عصاك فمأقه معاقبة
تنهى الظلوم ولا تقعد على ضد

(٨٥) ديوان الاعشى رقم ٢٢ ص ٢١٧ .

(٨٦) مختار الشعر الجاهلي ص ١٥١ .

والتابفة يطابق بين غرضه في القصيدة وبين ما يروي عن سليمان . فهو يزعم أنه لم يخرج على طاعة الملك فهو جدير أن يتمتع بهذه الطاعة . . وقد أمر الله سليمان أن يخشى الجن لبناء تدمر فمن أطاع فهو جدير بالثواب . . ومن عصى فهو مستحق لعقوبة يتخط بها الظلوم . . ففي هذه القصة نبة بناء تدمر للجن بأمر سليمان . وفيها تصوّر المدل شرعة الهيئة وهو ما يشير إليه التابفة في العينة بقوله : « أبى الله إلاّ عدله ووفاءه » . وفيها اتفاق بين مخرى القصة وسياق سردها . وذلك كله يزيد الثقة باصالة هذه القصة (٨٧) .

ومن الفصص الذي يدور حول الانسان لوفى يختار امثلة من عامة الناس ليسوا مقصودين لذاتهم بل لتحليل الانسان بعمامة . وهذا القصص - مع انه يدور حول الانسان - قريب الشبه من حيث المحتوى والمخرى من قصص الحيوان ، فبعض هذا القصص يساق في الرثاء وما يقرب منه مع قصص الحيوان ويقدم بالتقديم نفسه وتتخلص منه العبرة ذاتها . . ومنه قول ساعدة بن جؤبة (٨٨) :

تالله يبقى على الايام ذو حيد
ادفى صلود من الاوعال ذو خدم

.....

ولا سوار مذرة مناجها
مثل الفريد الذي يجري من النظم

.....

(٨٧) لعدى بن زيد قصيدة يروي فيها قصة الخلق كما جاءت في التوراة من ١٥٨ من ديوانه . ومن مصادرهما التي أوردها المحقق الحيوان ١٦٨/١ وغيره . ويحتمل أن تكون اصيلة لتصرانية عدى .

(٨٨) ديوان العبدلين ١٦٣/١ ، ١٩٧ : ٢٠٠ . والقصيدة من بكتائه لثيابه . والشاعر قصة مماثلة يدها بقوله :

فالجوم اما تمس فات مزارهها منا وتصبح ليس فيها مأرب
فالدهر لا يبقى على حبلدانه انس لفيف ذو طوائف حواسب

هل اقتنى حدثان الدهر من أنس
 كانوا بِمَقِيْطٍ لاَوْخُنسٍ ولا قَزَمٍ
 كيدا وجعاً بأناسهم كأنهم
 أفناد كيكب ذات الشث والخزَمِ
 يهْدِي ابن جُثَمِ الإبناء نخوهم
 لا متناً عن حياض الموت والحشم
 يخشى عليهم من الأملأكِ بائجة
 من البوائج مثل الخادر الرزم
 ذا جراءة تخط الأجمال رهت
 مها يكن من مسام مكره ينثم
 يدعون حثا ولم يرتع لهم قزَع
 حتى رأوهم خلال السبي والنم
 بمقربات بأيديهم اعتما
 خوص اذا فزعوا أدغن في اللجم
 بوثنوثهن اذا ما نابهن قزَع
 تحت النوء بالاعقاب والجذم
 فاشرعوا يزنيات محربة
 مثل الكواكب يتاقون بالهم
 كأنما يقع البصرى بينهم
 من الطوائف والأعناق بالسودم
 بعدلون ملوكا في طوائفهم
 ضربا خراذيل كالتشقيق في الادم
 ماذا هنالك من أسوان مكتب
 وساهف نسل في صعدة حطم

وخضرم زخمر أعراقه تلفر
 يؤوى اليتيم اذا ماضى بالذم
 وشر جبر نحره ندام وصفحته
 يصيح مثل صياح الثمر متعجم
 مطرق وسط أول الخيل معتر
 كالنحل قرقر وسط الهجمة القطم
 وحرّة من وراء الكور واركة
 في مركب الكثر أو تضي على قدم
 يذرين دمعا على الاشجار منحدا
 يرغلن بعد ثياب الخال في الردم
 فاستدبروهم فهاضوهم كاهم
 أرجاء هار زفاه اليم مثلهم
 فجلبزوا بأسارى في زمامهم
 وجمال كحريم الطود منقسم

هذه صورة حيلة كان يحدث في الفزو حين يفتجأ الحي بالفارة في الصباح الباكر
 ويهتدون للدفاع عن انفسهم وعيالهم ومالهم .. ولكنهم يقتلون ويؤسرون
 ويرجع الفازون بالاسرى والماله والبي من الناء وبعضهم مردفات وبعضهم
 راجلات .. ومن جميعا يبيكين ذويهم .. والتضامير يسوق هذه القصة ليدل
 على المصير الذي يخضع له كل شيء من شباب أو رجل أو بقرة أو انسان .
 ويروي أبو ذؤيب قصة اخرى في السياق نفسه .. فهو يقول في مرثيته
 العينية (٨٦) :

فالدهر لا يبقى على حدائقه
جوز الراء له جدائد اربع

.....

والدهر لا يبقى على حدائقه
شيب أفزته الكلاب مروع

.....

والدهر لا يبقى على حدائقه
مستمر خلق الحديد مقتنع
حيث عليه الدرع حتى وجهه
من حرها يوم الكربة اسنع
تعدو به خوصاء بفصم جريها
خلق الرحالة فهي رخو تنزع
قصر الصبح لها فشرج لعمها
بالي فهي تتوخ فيها الاصبع
متعلق أناؤها عن قاني
كالقرط حاور غبيرة لا يرضمع
تأبى بدرتها اذا ما استكرهت
الا الحميم فانه يتبعضع
ينا تمنعه الكاة وروغ
يوما أتيح له جسر سلقع
يعدو به نهش المناش كانه
صدع طيم رجسه لا يظلم
قتساديا وتواقعت خيلاها
وكلاهما بطل اللقاء مخدع

متحابين المجد كل واثق
 يلائه و اليوم يسوم أنسج
 وعليهما مرودتان قضاها
 داود أو صنع السوابغ تبع
 وكلاهما في كفه بزينة
 فيها سنان كالنار اصلم
 وكلاهما متوشح ذا رونق
 عضا اذا من الضربة يقطع
 فتخالسا قسما بتوافد
 كنوافذ المط التي لا ترفع
 وكلاهما قد عاش عشة ماجد
 وجنى الغلاء لو أن شيئا ينعم

المجد والبطولة الانسانية ذاهبة زائلة مثل الاشياء كلها . وهذان البطلان
 سارا الى مصيرهما كما يسر الاعس الى هاوية لا يراها .. وهما آلة نفذ حكم
 الدهر في نفسيهما مخدوعين بحلم المجد .. وهما في النهاية لا يختلفان عن
 حمار الوحش أو عن الثور .

ومن القصص الذي يختار الانسان بطلا ما ياتون به على سبيل تقرب
 عاطفتهم ووجدهم .. فهو تشبه ضمني ولكنه تشبه طويل النفس يتد حتى
 يرسم صورة قصية رائعة للامومة .. وهذه الصورة تشبه ما يروونه عن
 المبوعة أو الخاذلة من الأطباء والبقر .. الأم عجوز زهد فيها زوجها .. أو
 هي أرملة .. وهي ذات وحيد تتلق به حياتها وآمالها .. وهو يخرج
 مع أصحابه غازيا ثم انهم يرجعون دونه وينمون لها وحيدها فتبكيه آخر
 بكاء وتعبّر عن لوعتها كما تفعل الأم من الحيوان حين تنفل عن ابنها فتأكله
 السباع فهي تعود الى حيث تركه وتدور هناك تناديه وتدعوه .. ويزداد

وجدتها حين يحتفل ضرعها بلبنه .. فالتقت من حيث السياق والمخطوط العامة واحدة .. ولكن يميزها في قصص الانسان فهمه وحواره وأساليه في التعبير عن عواطفه المختلفة . يقول ساعدة بن جؤبة (٩٠) :

بأوجد متي أن بهان صغيرها
وحيث تصدق للهوان عشيها
امام لنادي دارها وأميرها
يرجل إذا ما الحرب نشب صغيرها
بجرداء نصب للفوازي نفورها
بقذفي نياك متل صخورها
محيطا به من كل أوب حضورها
وحاشكة يحنص الشمال نذيرها
يضرر بجات القلوب حشورها
كبثني إباد حين تجت نحورها
رداة إذا تملو الغبار ندورها
يخفض ريمان السعاة غويرها
يفضي دموعا لا يربث همورها
لدى حيث لاقى زينها ونصيرها
وعز عليها حلكه وغبورها
صحيحا وقد غت الطام فتورها
بلوح بضاحي الجلد حدورها

ويروي أبو ذؤيب القصة نفسها ولكنه ينهيها كما انهي قصة البطالين في مريته المينة .. فالابن يقتل بعد أن يقتل بعض اعدائه .. يقول أبو ذؤيب (٩١) :

وما إن وجد موقلة راقوب
بواحد إذا يمزو تضييف

(٩٠) ديوان الهذليين ٢/ ٢١٤ .

(٩١) ديوان الهذليين ١/ ٩٨ .

تَمْضِ مَهْدَهُ وَتُذِيبْ عَنْهُ
تَقُولُ لَهُ كَيْفَ تَكُلُ شَيْءَ
أَتَيْحَ لَهُ مِنَ الْفَيْسَانِ خَرْقُ
فَيْسَانِ جَرَتْ عَنْقَابُ
فَقَالَ لَهُ وَقَدْ أُوْحِتَ إِلَيْهِ
بِأَرْضٍ لَا أُنِيسُ بِهَا يَبَابُ
فَقَالَ لَهُ أَرَى طِيْلًا تَقَالَا
فَأَنَّى الْقَوْمَ قَدْ شَرَبُوا فَضَمُّوا
قَلَمٌ يَرِغِيرُ عَادِيَةً لِيَزَامَا
فَرَاغٌ وَزُودُوهُ فَذَلَّتْ فَرَاغُ
وَوَاحِدٌ فِي رَأْسِ الْقَوْمِ أُخْرَى
ظَلَمًا خَرَّ عِنْدَ الْحَوْضِ طَافُوا
فَقَالَ أَمَا خَشِيتَ وَلِلنَّيَا
فَقَالَ لَقَدْ خَشِيتُ وَأَبَانِي
وَقَالَ بِمَهْدِهِ فِي الْقَوْمِ أَنِي

وَالْقَصَّانُ تَصَوَّرَ أَنَّ الْإِبْنَ صَطُوكَا يَغْزُو مَعَ الْمَدَدِ الْقَلِيلِ مِنْ أَمْنَالِهِ ،
وَهُوَ لَا يَتَخَذُ فَرَسًا لِأَنَّهُ عَدَاةُ يَغْزُو عَلَى رَجْلَيْهِ . . وَنَهَايَتُهُ نَهَايَةُ الصَّمَالِيكَ . .
فَقَدْ أَحَاطَ بِهِ الْعَدُوُّ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ . . وَهُوَ يَنْجُو نَجَاءَ الصَّمَالِيكَ فِي الْقَصَّةِ
الْأُولَى . . وَيَقْتُلُ قَتْلَهُمْ فِي الْقِصَّةِ الْآخِرَى بَعْدَ أَنْ يَقْتُلَ رَأْسَ أَعْدَائِهِ . .
وَمِثْلُ هَذَا الْوَلَدِ جَدِيرٌ بِأَنْ يُسْتَخْرَجَ مَا نَكَنَ الْأُمُّ مِنْ حُبِّ وَلَهْفَةٍ بِتَرْغُضِهِ
الدَّائِمِ لِلْأَخْطَارِ . . وَذَلِكَ هُوَ مَا يَرْمِي إِلَيْهِ الشَّاعِرُ . . فَهُوَ قَدْ سَاقَ الْقِصَّةَ
كُلَّهَا لِشَبِّهِ عَاطِفَتِهِ بِعَاطِفَةِ هَذِهِ الْأُمِّ .

أَنَّهُ أَمُّ مَيِّزَةٍ وَأُظْهِرَهَا فِي قِصَصِ الشُّرَاءِ الْجَاعِلِينَ كَمَا يَبْدُو لِي أَنَّهُ
لَا يَسَاقُ لَذَاتِهِ ، بَلْ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ ، وَمِنْ هُنَا كَانَ فِي هَذَا الْقِصَصِ كَثِيرٌ مِنْ
خِصَالِ الْإِمْتَالِ .

وأول ذلك مراقبة الشاعر للتطابق بين مورد المثل ومضربه أو بين المتمثل له والمتمثل به ، ويتجلى ذلك في قصص الحيوان فيما لاحظناه من أنه ينهي قصته بنجاة الحيوان فيما عدا الرثاء ونحوه مما يعبر به عن ألم أو حزن أو تخاذل أمام القدر ، وقد تعمل المطابقة بين القصة وبقائها الى مستوى أعلى من الدقة . . وذلك بعض السبب في الفروق التي لاحظناها بين الروايات المختلفة للقصة الواحدة . يقول المرتضى الأكبر في قصة الوعل ، وهو يوردها في الرثاء (٩٣) :

لم يَشْجِ قلبي ملحواث إلا صاحبي المتروك في تغلثم
 طمبٌ ضراب القوانس بالليف وهادي القوم ان اظلم
 فاذهب فدى لك ابن عمك لا يخلد إلا شابة وأدم
 لو كان حي فاجيا لنجا من يومه المزلتم الأعصم
 في باذخات من عناية أو يرفعه دون السماء خيتم
 من دونه يبيض الانوق وفو قه طويل النكين أشم
 يرقاه حيث شاء منه وإما تنه منية يهرم
 قتاله ريب الحواث حتى زلّ عن أرياده فحطيم
 ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يعلم
 والوالدات يستعدن غنى ثم على المقدار من يعقّم
 ولو اخذنا قوله في القصة عن الوعل :

يرقاه حيث شاء منه وإما تنه منية يهرم
 وقوله ملحقا على دلالتها :

ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يعلم

لوجدناه واحداً .. فالقصة إذن يراد بها التسلي عن موت رجل شاب لم
يسهل حتى يتخلى بالحياة .. والشاعر يزعم أن هذه المية أفضل من طول البقاء
المقضي إلى الهرم . وهو يستغني عن الصائد في قصته لأنه يريد أن الفناء
طبيعة الأشياء .. فهو لا يحتاج إلى عنصر المفاجأة المتمثل في الصائد ويكتفي
بأن يزل الوعل زلة فيها نهايته .. ولو أنه لم يزل لهرم ولم ينج من هذه
النهاية ..

ويذكر أمية بن أبي عائذ زوجة أم الصبي ويشير إلى رزء أصابه في
شوس أهله ونقص لحق ماله .. ثم يصف ناقته ويشبهها بحمار وحشي يصيب
الصيد وأنه وينجو هو .. فهذا الحمار الذي شبيهت به الناقة قريب في
الحقيقة من الشاعر في أصابتهما في الأهل دون النفس .. يقول أمية بن أبي
عائذ (١٧٢) :

فقد هاجني ذكر أم الصبي من بعد سقم طويل المطال
ومرد المتنون بأمر يقول من رزء نص ومن نقص مال
حتى يقول :

كأنني ورطلي إذا رعتها على جمر ذي جازي بالرمال
إلى قوله :

فعمًا قليل سقاها ممًا بمزعمٍ ذيفان قشبي ثمال
سوى العليخ أخطأ رائفًا بشجراء ذات غرام مسمال
فجال عليم في ثقره ليغتنهن زوال الزوال
خلت رأهن بالجهتي من يكون في مطحات الألال
رمى بالجراميز عرض الوجي ن وأرمد في الجري بعد القتال

(١٧٢) ديوان المهلبين ١٧٣/٢ . ويذكر محققو الديوان أن الشاعر إسلامي
أموي ١٧٢/٢ . ويذكر حجر في الإصابة ١١٧/١ أنه مخضرم عن
المرزباني وقد تجاوزت في الاستشهاد بشعره لوضوح المطابقة .

ويقول ساعدة بن جؤية في بعض قصص الانسان^(٩٤) :

فان تلك قد شطت وفات مزارها فاني بها - الا - العزاء - سقيم
فهو يملك العزاء ويتعلل بالامل برغم ما شط من مزار صاحبه ولذلك
فهو ينهي قصة الام التي يتنبه وجده بوجودها بسودة الابن اليها بعد ان
يلتمها صاحبها بان الاعداء حاصروه وانه مقتول لا محالة . وبعد ان تبكيه
أحر البكاء . أما أبو ذؤيب في ما أشدقاء من غائته فهو يأس من موافاة
صاحبه لموعده ضربته له . ومن هنا فهو ينهي قصة المرأة التي يتنبه بوجودها
بان يقتل ابنها . . وهو يقول تهيدا لهذه القصة^(٩٥) :

تواعدنا عكاظ لتزله ولم تعلم اذا أني خليف
فوف تقول اذ هي لم تجدني أخان العهد أم أثم الحليف
ويقول عروة بن الورد في اصحاب الكيف الذين لم يرض قطعهم لما
استنوا وهو يتهمهم بخيانة ما أسلف اليهم من الحسنى^(٩٦) :

فاني وياكم كذى الام ارهنت له ماء عينها تندى وتحمل
ظما ترجت نعه وشبابه أنت دونها اخرى حديدا تكحل
فبات لحد المرفقين كليهما توحوح مما نابها وتولول
تخير من أمرين لسا بفطة هو التكل الا أنها قد تجمل
عروة فيما خاب من ظنه بصحبه مثل هذه الام التي سرقت الزوج منها
ابنها . . والمطابقة بين القصة وبين سياقها واضحة .

وكون القصة في شعرهم مثلا يسوقونه لأغراضهم المختلفة يجعل هذه
القصة في كثير من الاحيان ثيبا يمضي فيه الشاعر اكثر مما اعتاد . . أو

(٩٤) ديوان المهديين ٢/ ٢٢٨ .

(٩٥) ديوان المهديين ١/ ٩٩ .

(٩٦) ديوان عروة ص ٢٧ .

مما تروى بتعبير أدق وهذا هو الذي نسميه عادة الاستطراد .. والاستطراد الى القصة مقبول عند نقاد الشعر الجاهلي اذا كان قصصا من قصص الحيوان . ولكنهم يبدون شكوكا كثيرة في الاستطراد الى القصة التاريخية . واحسب انهما يحلان الروح فيه .. فالشاعر الذي يذكر ناقته وينصرف عن وصفها الى قصة ما يشبهها من حيوان .. يتطرد الى القصة التاريخية التي يذكر أحد أبطالها عرضا في حديثه .. وهو في اللونين من القصص غير ملزم بهذا الاستطراد وهو قادر على ان يقطعه في أية مرحلة .. فقد يكتفي بتسمية الحيوان او البطل التاريخي كما مر بنا .. وقد يتطرد الى قصة مختلفة الطول .. يقول أبو ذؤيب (٩٧) :

والدهر لا يبقى على حدائقه في رأس شاهدة أعز من
والدهر لا يبقى على حدائقه جون الرقة له جدائد أربع

هذان حيوانان .. اكفى الشاعر بالإشارة الى أحدهما ومضى في قصة الآخر وذلك دون أن يكون في القصيدة ما يوجب ذلك عليه أو يبرره غير المزاج الفني للشاعر ويقول المتنخل الهذلي (٩٨) :

فذهب فأي فتى في الناس أحرزه من حتمه ظلم دمع ولا جبل
ولا السما كان ان يتحل بينهما بطر بفظه يوم شره أصل
ولا نعام بجو يستريد به ولا حمار ولا ظبي ولا وعل

فهو يذكر فتى ونعاما وحمارا وظبيا في إشارة عابرة .. وبسفي في قصة الوعل . وليس هنا أيضا ما يبرر هذا الصنيع غير رغبة الشاعر .

وليس الامر مقصورا على قصص الحيوان في الرثاء ونحوه .. فهذه الظاهرة موجودة فيما وصفوا فيه الناقة في الأغراض الأخرى . هذا زهير

(٩٧) ديوان الهذليين ٤/١ .

(٩٨) ديوان الهذليين ٣٥/٢ .

في همزته يذكر الظليم ثم ينصرف عنه ويذكر بدمه ثورا يستطرد الى قصته .
يقول زهير (٩٩) :

كان الرجل منها فوق صحل من الظلمان جرجؤه هواء
اصل مصلم الاذنين أجني له بالسي توم وآء
أذلك أم شيم الوجه جأب عليه من عقيقته غواء
ويمكس ذلك علقمة بن عبدة .. فهو يشير اشارة وجيزة الى الثور
ويستطرد الى قصة مفصلة عن الظليم .. يقول علقمة في ناقته (١٠٠) :

تلاحظ الوط شزرا وهي ضامرة كما توجس طاولي الكشح مونوم
كانها خاضب زعر قوائمه أجني له باللوي شري وتوم
ولست أجد هذه الظاهرة نفسها غريبة في القصص التاريخية ، مهما بدت
القصة ملحقة غير محكمة الارتباط بالقصيدة .. فذلك مقيس على الاستطرد
الذي يشيع في الشعر الجاهلي بعامة والقصص بخاصة . وإذا اتخذنا مطلقا
الناطقة الدالية مثلا لنا فانا نجد فيها ثلاث مناسبات يخرج فيها الشاعر عن
سياقه .. فيستطرد في الاول الى قصة الثور ويستطرد في الثانية الى بعض
ما يعرفه من تاريخ سليمان عليه السلام .. وينصرف في الثالثة الى تصوير
فطنة «فتاة الحي» ولست أجد مبررا للشك في بعض ذلك دون بعض فكله
يحمل روحا واحدا ..

ومن الملاحظ ان بعض الشعراء الميالين الى القصة كالاعشى وعدي بن زيد
يستقلون اسلوب الاستطرد لاتباع هذا الميل الفني .. والاعشى مثلا من
يظهر في غزله لون قصصي يعتبر به من اساتذة عمر بن أبي ربيعة ..

(٩٩) شرح ديوانه ص ٦٢ ، مختار الشعر الجاهلي ص ٢٦٨ والنص منه .

(١٠٠) الفضليات رقم ١٢٠ ص ٣٩٩ .

ويظهر في خرياته أحيانا طابع قصصي وحوار يديره مع الخُـار والندامي والمواذل له على الفتوة .. وهو من المكثرين من قصص الحيوان^(١٠١) وهذا جدير بأن يصحح قصة السؤال وغيرها من قصصه التاريخي .. ولقد يبدو في قصة السؤال ضعف واضح في الصياغة .. وذلك أثر التعجيل في النظم أولا .. وهو كذلك من أثر الحوار الذي لم يستطع أهل الجاهلية تطويع شعرهم له يقول الاعشى في قصة السؤال راويا الحديث الذي دار بينه وبين المهام^(١٠٢) :

اذ سامه خطتي خف فقال له مها تقله فأني سامع حار
فقال نكل وغدر أنت بينهما فاختر وما فيهما حظ لمختار
فبك غير قليل ثم قال له اذبح هدّيك اني مانع جاري

وفي هذه الايات من آثار الحوار هذه التعابير .. فقال له ، مها تقله .. فقال نكل .. ثم قال له .. ولا شك في أن هذه الالفاظ التي لا جمال فيها من تبحات الحوار التي اربكت الشاعر .. يضاف الى ذلك أن الشاعر يناق بالسطرة الى أن يدير بين ابطال القصة حديثا مما يمكن ان يتحدث به الناس مما ينخفض بالمستوى الفني للشعر .. فهذه الايات الثلاثة تخلو أو تكاد من الصور البيانية وتعتمد على التعبير المباشر الذي بشيع في كلام الناس المعتاد .. ويمكن ملاحظة كل ذلك في قول النابغة الجعدي راويا قصة كليب

(١٠١) ديوان الاعشى المقدمة ص ب م ، ص ٢٥٠ القصيدة رقم ٢٩

ص ٢٨٤ ، القصيدة رقم ٥٤ .. وذلك حيث يتحدث د . محمد حنين

عن قصص الاعشى الغزلي والخمري والتاريخي .

(١٠٢) ديوان الاعشى رقم ٢٥ ص ١٧٩ .

والل - ومن الملاحظ أنه يستطرد الى هذه القصة دون قصة داحس التي يلحق
اليها . (١٠٣) :

وبلغ عقالا أن خطبة داحس بكفك فاستأخر لها أو تقدم
تجير علينا وائلا في دماننا كأنك عما ناب اشياعنا عم
كليب لعمرى كان أكثر فاصرا وأسر جرما منك ضرج بالدم
رمى ضرع ناب فاستمر بطعنة كعاشية البرد اليماي المسهم
وما يشمر الرمح الاصم كموبه بثروة رهط الأبلخ التظلم
فقال لجاس اغني بثرة تمن بها فضلا علي وتتم
فقال تجاوزت الأحص وماء ووطن شبيث وهوذ ومترسم
ويقول المسيب بن علس ضاربا المثل بسامة بن لؤي في ابائه القيم
وارتجاله عن قومه حين ظلموه (١٠٤) :

وقد كان سامة في قومه له ماكل وله مشرب
فساموه خيفا فلم يرضه وفي الارض عن خسمهم مذهب
فقال لسامة احدي النساء ما لك يا سام لا تركب
أكل البلاد بها حارس مدل وضرعاه أغليب
فقال بلى اتبي راكب وانبي لقومي مستعيب
فشد أمونا بانماعها بنخلة لاذ دونها كبك
فجنبتها المفضب تردى به كما شجر القارب الاحقب
فلما أتى بلاد سره به مرتع وبه معزب
وحصن حصين لأبنائهم وريف لأبائهم مخصب

(١٠٣) شعر التباغة الجعدي ص ١٤٢ .

(١٠٤) شعراء النصرانية ٢/٢٥٢ وهي أطول مما أوردناه .

ان الحوار في هاتين القمتين اوجد فيهما طابعا ثريا واضعا .. يبدو
 في عبارة : فقال لجاس .. فقال تجاوزت الاخصى .. فقالت لامة احدي
 النساء .. فقال بلى .. ويبدو في انخفاض متوى الجمال الفني في مثل
 قول السيب على لسان احدي النساء : مالك يا سام لا تركب .. وتلك فطنة
 فطرية الى ان الحوار الذي يدور بين شخص القصص ينبغي أن يكون طبيعا
 قريبا مما يجري في الواقع ، وهو يضعف القصة من حيث هي شعر قبل كل
 شيء .. على أن اثر الحوار في تفكيك القصيدة يضعف حين لا يضطر
 الشاعر الى ذكر الاعلام كثيرا .. مقتصر على : فقلت وقالت واجبتها ونحو
 ذلك .. أما شعرهم في وصف الحيوان وقصصه فهو يخلو في الغالب عن
 الحوار .. وهو لذلك أمتن دياجة واشد تماسكا وأقرب الى روح الشعر .

العناصر النفسية الأخرى

المودة

رأينا أن الشاعر الجاهلي متشائم في الغالب .. وهو لا يتأمل الحياة ولا يبدى رأيه فيها إلا حين يدفعه إلى ذلك ما يصادفه من ألم وحزن . ومن هنا تعرضوا لجوانب الحياة غير البهيجة دون غيرها .. وانعكس ذلك على صورهم وتعبيراتهم ..

الحياة عندهم متاع ناقذ .. وهي غارية ترد لأصحابها ومثلها المال والشباب والأهل .. يقول لبيد^(١) :

هل النفس إلا متعة متعارة تعار فتاني ربها فرط اشمر
ويقول أيضا :

وما المال والأهلون إلا ودائع ولأبد يومًا أن ترد الودائع
ويقول المثقب العبدى أبو ثعلبة بن يزيد السلمي^(٢) :

عمرّك هل تدبرين أن الفتى ثابه ثوب عليه مزار
ويقول الأقرع الأودي^(٣) :

إنما نعمة قوم نعمة وحياة المرء ثوب متعار

(١) شرح ديوان لبيد رقم ٨ ص ٥٧ ، رقم ٢٤ ص ١٧٠ .

(٢) الحماسة البصرية ٢١/١ والنظمة في المعربين لعمر بن نطبة . وذكر أن البيت في قوله من زيادة خلف ص ٣٤ .

(٣) الطرائف الأدبية ص ١١ .

ويقول عدى بن زيد^(١) :

ففضينا حاجة من لذة وحياء المرء كالثوب المطار

ويقول دريد بن الصمة^(٢) :

أعاذلتي كل امرئ وابن امه متاع كزاد الراكب المتزود

ويقول بشر بن أبي خازم^(٣) :

وكل غضارة لك من حبيب لها بك أو لهوت به متاع

قليلًا والفتاب سحاب ريح اذا ولتي فليس له ارتجاع

ويقول الاخضر بن شهاب^(٤) :

فأديت عني ما استعرت من الصبا وللمال عندى اليوم راع وكاسب

والإنسان في قصر بقاءه وعفاء أثره مثل الشهاب يتألق ثم يغبو وهو

كالنمن ينزوي بعد خضرته .. وليس هو كالبحر أو الحديد .. يقول امرؤ

القيس^(٥) :

بينما المرء شهاب قاقب ضرب الدهر مناه فخمـد

ويقول لبيد^(٦) :

وما المرء الا كالشهاب وضوؤه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

(١) ديوان عدى بن زيد رقم ١٧ ص ٦٥ .

(٢) الاغانى ٥ الدار ٤ : ٧٠/١٠ .

(٣) ديوان بشر رقم ٢٢ ص ١١٢ .

(٤) الفضليات رقم ٤١ ص ٢٠٤ .

(٥) ديوان امرئ القيس رقم ٤٧ ص ٢١٧ .

(٦) شرح ديوان لبيد رقم ٢٤ ص ١٦٩ .

ويقول عدى بن زيد^(١٠) :

الا من مبلغ الثمان عني
بان المرء لم يخلق حديدا
ولكن كالشهاب ثم يغبو
ويقول عمرو بن قميئة^(١١) :

وما عيش الغنى في الناس الا
فيسطع نارة حسنا تراه
ويقول امرؤ القيس^(١٢) :

الا ابلغ بني حجر بن عمرو
باني قد بقيت بقاء نص
ويقول ذبان بن سيار الفزاري^(١٣) :

خلقنا انفسا وبني شوس
ويقول عمرو بن قميئة^(١٤) :

فيادهر قدك فاسجع بنا
ويقول النابغة الجعدي^(١٥) :

وما البني الا على اهلكه
لري الفعن في عنفوان الشبا
زما من الدهر حتى التوى

وما الناس الا كهذا النجر
ب يهتز في بهجة قد نضر
فعاد الى صفوه فانكسر

(١٠) ديوان عدى بن زيد رقم ٦٠ ص ١٢٢ .

(١١) ديوان عمرو بن قميئة ص ٩٢ القطعة رقم ١ .

(١٢) ديوان امرؤ القيس رقم ٤٦ ص ٢١٣ .

(١٣) ذيل امالي القاضي ص ٥١ .

(١٤) ديوان عمرو بن قميئة ص ٩٢ رقم ٢ من المقطعات .

(١٥) شعر النابغة الجعدي ص ٤١٩ ، الحماسة البصرية ١١٢ .. وهي اكمل هنا .

ويقول كعب بن زهير (١٦) :

والمرء والمال ينسى ثم يذهب
كالغصن يننا تراه فأعما جذلا
مرء الدهور ويضيئه فينحق
أذ هاج وانعت عن أفئانه الورق
ويقول عدى بن زيد (١٧) :

ثم أضحوا كأنهم ورق جض
ف قالت به الصبا والدبور
والحياة رحلة والناس بين غاد ورائح ..
والنهاية إقامة لا سفر بعدها ..
نقول الخناء (١٨) :

هوّن وجلدي أذن من سرّ
وانما ينهما ووحدة
مصرعه لاحقه لانتار
في أتر غاد سار حدّ النهار
ويقول عبيد بن الأبرص (١٩) :

فأنا ومن قد باد منا فكالذي
يروح وكالقاضي البيات ليغدى
ويقول (٢٠) :

يا عمرو ما راح من قوم ولا ابتكروا
يا عمرو ما راح من قوم ولا ابتكروا
ويقول لبيد (٢١) :

وأنا ولخوفا لنا قيد تابعوا
لكالغيتدي والرائح المتجبر

(١٦) شرح ديوان كعب ص ٢٢٨ .

(١٧) ديوان عدى رقم ١٦ ص ٩٠ .

(١٨) انيس الجلساء ص ٤٠ .

(١٩) ديوان عبيد رقم ١٩ ص ٥٧ .

(٢٠) ديوان عبيد رقم ١٦ ص ٤٨ .

(٢١) شرح ديوان لبيد رقم ٨ ص ٥٧ .

ويقول شعر جاهلي ينسب لجذيمة الابرش (٢٢) :

ربما أوفيت في علم ترفمن ثوبي شمالات
في فتواننا رابهمم من كلال غزوة ماتوا
ليت شعري ما أمانهم نحن أدلجناهم باتوا

ويقول صخر بن عمرو بن الشريد (٢٣) :

أجارتنا لت الفداة بظاعن ولكن مقيم ما أقام عيب
ويقول متمم (٢٤) :

يا لعبيد حلقة ان خيركم بجزرة بين الرعشتين مقيم
ويقول عدى بن زيد (٢٥) :

أها الركب المخبون على الأرض المجدون
فكما اتم كنّا وكما فعن تكونون

ومن هذه الاقامة سبوا القبر بيتا .. يقول الافوه الاودي (٢٦) :

فرموا له أثوابه وفتحوا ورن مرقات وثار به النفس
الى حفرة يأوى اليها بسبعه فذلك بيت الحق لا الصوف والشعر
ويقول بشر بن ابي خازم (٢٧) :

فمن يك سائلا عن بيت بشر فان له بحجب الردء بابا

(٢٢) طبقات ابن سلام ص ٢٢ وهو ما صحح كونه من اقدم الشعر الجاهلي . . ونسبته الى جذيمة مما يشك فيه .

(٢٣) الاغانى « الدار » ١٥/١٠٢ .

(٢٤) معجم البلدان ٨٤/٢ .

(٢٥) ديوان عدى بن زيد رقم ١٣٥ ص ١٨٠ .

(٢٦) الطرائف الادبية ص ١٥ .

(٢٧) ديوان بشر رقم ٥ ص ٢٤ .

ويقول دويد بن نهد^(٢٨) :

اليوم يني للعويد يته

ومن هذه الإقامة كان للاموات بلد مثل الاحياء .. يقول خفاف بن ندبة^(٢٩) :

كل امرئ فاقد أخته وسلم وجهه الى البلد
ويقول عدى بن زيد^(٣٠) :

واذا ذكرت شي ما خلا عاد في العين كتهيد الرمد
من اناس كنت أرجو نعمهم اصبحوا قد خمدوا تحت البلد
ويقول النابغة الذبياني^(٣١) :

لا يضيء الناس ما يعرفون من كلا وما يسوقون من اهل ومن مال
بعد ابن عاتكة الثاوي على ابدى أمسى ببلدة لا عم ولا خال
والانسان رهن الدهر ليس له فكاك .. أو هو مدين للدهر وان كان
لم يبع شيئا ولم ينتر .. يقول الاعشى^(٣٢) :

ليس أخو الدهر مستوثقا عليّ وان قلت قد أتأان
عليّ رقيب له حافظ فقل في امرئ غلق مرثين
ويقول المتلمس^(٣٣) :

اعاذل ان المرء رهن مصيبة صريح لعافي الطير او سوف يرمى

(٢٨) طبقات ابن سلام ص ٢٧ .

(٢٩) منتهى الطلب ١/١٥٠ .

(٣٠) ديوان عدى رقم ٤ ص ٤٢ .

(٣١) شرح الحماسة للعرزوني ١/١٠١ .

(٣٢) ديوان الاعشى رقم ٢ ص ١٥ .

(٣٣) ديوان المتلمس ص ١٨٢ .

ويقول ربيعة بن غزالة السكوني^(٣٤) :

كذلك الدهر لا يرعى على أحد والمرء رهن لرب الدهر مذ خلقا
ويقول عبيد بن الأبرص^(٣٥) :

كان الشاب يلهمنا فيعجبنا فما وجنا ولا يمنا بأرباح
ويقول النمر بن تولب^(٣٦) :

كانما كان شبابي قرضا

ومن صورهم المتعلقة بقصر الحياة وتبددها قولهم انها تبدو كالعلم أو
الذكرى أو الحركة العابرة من اليد .. يقول لبید^(٣٧) :

وأسى كالأحلام النيام نعيمهم وأى نعيم خطته لا يزال
ويقول عدى بن زيد^(٣٨) :

فخال ذلك أحلاما أذكرها بعد النعيم وكان الميس أطوارا
ويقول حسان^(٣٩) :

فلبت لزمانا طوالا فيهم ثم اذكرت كائنني لم أقفل
ويقول أبو كبير الهذلي^(٤٠) :

فاذا وذلك ليس الا حينه واذا مضى شيء كان لم يفعل

(٣٤) حماسة البحرى ص ١٢١ -

(٣٥) ديوان عبيد رقم ١١ ص ٢٤ -

(٣٦) ديوان المعاني ٢/ ٢٢٦ -

(٣٧) شرح ديوان لبید رقم ٣٦ ص ٢٦٦ -

(٣٨) ديوان عدى رقم ٦ ص ٥٢ -

(٣٩) شرح ديوان حسان ص ٢١٠ -

(٤٠) ديوان الهذليين ٢/ ١٠٠ -

ويقول جندل بن أشتط الغزي^(١١) :

فكان ذلك لم يكن إلا التذكر حين يادا

ويقول لبيد^(١٢) :

كأنني وقد جاوزت تسعين حجة خلعت بها عن منكبي ردائيا

ويقول عمرو بن قسيبة^(١٣) :

كأنني وقد جاوزت تسعين حجة خلعت بها يوما عنان لجامي

ويقول امرؤ القيس^(١٤) :

كأن الفتى لم يفن في الناس ساعة إذا اختلف اللحيان عند الجريض

ومن ذلك كله عبروا عن ضالة الفرق بين الحي والميت .. يقول

عبيد^(١٥) :

هل نحن إلا كأرواح تمر بها تحت التراب وأجساد كأجساد

ويقول مالك بن حطان النسي^(١٦) :

فما بين من هاب المية منكم وما يتنا إلا ليال قلائل

ويقول لبيد^(١٧) :

فلا يمد أن المية موعد عليك فدان للطلوع وطالع

(١١) الوحشيات ص ١٦٢ .

(١٢) شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص ٥١٢ .

(١٣) ديوان عمرو بن قسيبة رقم ٢ ص ٢٤ .

(١٤) ديوان امرؤ القيس رقم ٥ ص ٧٧ .

(١٥) ديوان عبيد رقم ١٥ ص ٢٦ ، رقم ١٦ ص ٤٨ ، رقم ١٢ ص ٤١ .

(١٦) المؤلف والمختلف ص ٩٠ .

(١٧) شرح ديوان لبيد رقم ٢٤ ص ١٧١ .

ويقول حسان في تمير مجرد^(٤٨) :

ان الحياة وان الموت مثلان

ومثله قول سلمي بن ربيعة الضبي^(٤٩) :

والمر كاليمر والضي كالقفر والحيّ للنون

وأبعد تجريدا قول ذي الاسب^(٥٠) :

فاتها والانسام من تلف ماسح امر غية وقما

وقول موسى بن جابر الحنفي^(٥١) :

وما للملك في الدنيا بقاء وكيف بقاء ملك فيه موت

وقول أبي قلابة الهذلي^(٥٢) :

ان النايما بجني كل انسان

فهؤلاء لا يرون ان الفناء طبيعة في الاشياء وليس شيئا داخلا عليها ..

ومن صور المعربين أهم يشبهون انفسهم بالسيف الذي رث جفنه

وما يزال قاطعا .. وهم يعتبرون بذلك عن فضل من قوة يجدونها ورغبة
يحسّونها في الحياة . يقول لبید^(٥٣) :

فأصبحت مثل السيف غير جفنه تقادم عهد القين والنصل لأمع

(٤٨) شرح ديوان حسان ص ٤١٢ .

(٤٩) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٨٣/٣ .

(٥٠) منتهى الطلب ١٩٥/١ ، شعراء النصرانية ٩٢٩/١ وفيه ما ان بها
والامور من تلف ، ونص منتهى الطلب أوضح ..

(٥١) مجمع الشعراء ص ٣٧٦ .

(٥٢) ديوان الهذليين ٣٩/٢ . وفي الاصابة ٩٤/٦ نسب الشعر لسويد بن
عامر المصطلق .

(٥٣) شرح ديوان لبید رقم ٢٤ ص ١٧١ .

ويقول النابغة الجعدي (٥١) :

مضت مائة لعام ولدت فيه وعشر بعد ذاك وجئت أن
فقد أبقت صروف الدهر مني كما أبقت من السيف اليماني
تظلل وهو مأثور جراز إذا جمعت بقائمه اليداني

ويقول النمر بن تولب (٥٢) :

أبقى الحوادث والأيام من نمر أباد سيف كريم انوره بادي
نظلاً نحفر عنه ان ضربت به بعد الذراعين والواقين والهادي

ويقول شعبة بن قيس الطهوي (٥٣) :

وعدت كنصل السيف رثت جفونه وأبدانه والتصل غير كليل

ويقول يزيد بن مخرم الحارثي (٥٤) :

وقد أبقت الأيام مني بقية كخير حام لم نخه مضاربه

ويشبه المعمر نفسه بفرخ الطير المرتضى ويصف اقامته مع النساء في
قمر البيت وحمله مثلهن في ظمن قومه . واستغناء الناس عن رأيه واستغنائهم
به ونحو ذلك . . يقول دريد بن الصمة واصفا حاله حين تقدمت منه (٥٥) :

في منزل فازح العلي متبذ كمريط المنز لا أدعى الى خبر
كأنتي قارب قصت قوادمه أوجت من بغاث في يدي خصر

(٥٤) شعر النابغة الجعدي ص ١٦٦ .

(٥٥) الموشح ص ١١٣ ، ديوان المعاني ٥١/٢ .

(٥٦) المؤلف والمختلف ص ١٤٣ .

(٥٧) معجم الشعراء ص ١٩٤ .

(٥٨) الأغاني ٥ الدار ٤ - ٢٥/١ .

ويقول (٥٩) :

اذ يك رأسي كالثامة نله يطيف بي الولدان أحلب كالقرد
رهنة قعر البيت كل عثية كاني أرادي أو أصوب في مهد
فمن بعد فضل من شباب وقوة ورأس أنيث حالك اللون مسود
ويقول السمتال الاسدي (٦٠) :

وعاد كمرخ النمر اعى عن التي يريد طوال الدهر يهدي ويحذر
ويقول عوف بن سبيع القضاعي (٦١) :

وعاد كمرخ النمر يهتز جيده يرى دون شخص المرء شخصا اذا رأى
ويقول زهير بن جباب الكلبي (٦٢) :

ألا يا قومى لا أرى النجم طالما ولا الشمس إلا حاجبي يميني
مُعزَّبتي عند القفا بمودها فاقصى فكيري أن أقول ذريني
أمين على اسرارهن وقد أرى أكون على الاسرار غير أمين
فلموت خير من حجاج موطلا على الظمن لا يأتي المحلّ لحين
ويقول حاطب بن مالك النهشلي (٦٣) :

وماذا ترجى من حياة ذليلة تعمّرها بين العطارفة المرد
وأنت لتقى في البيت كالرأل مدنف وقد كنت سباقا إلى غاية المجد
وللموت خير لا مريء من حياته يدب ديبا في المحلة كالقرد

(٥٩) منشى الطلب ٢٧٧/١ ، كتاب المصربين ص ٢٠ .

(٦٠) كتاب المصربين ٥٤ .

(٦١) كتاب المصربين ص ٦٢ .

(٦٢) الاغانى « الساسى » ٩٦/٢١ .

(٦٣) المصربين ص ٢٠ .

ويقول أبو الطمحان القيني (٦١) :

حتي حانيات الدهر حتى كاني خاتل يدنو لصيد
قريب الخطو يحسب من رأني ولت مقيدا اني بقيد

ويقول سلمي بن غوية الضبي (٦٢) :

هزلت زليخة أن رأت ثرمي وإن انخى لتقدم نظري
من بعد ما عهد فادلفني يوم يجيء وليلة تـرى
حتى كاني خاتل قصا والمرء بعد تمامه يحـرى

وأكثر صور الموت شيوعا في الشعر الجاهلي تخيله في صورة الماء
وما يتلق به ، فهو كأس تشرب او حوض مشرع للواردين أو غمرة تغاض
أو سحابة تمطر .. ونحو ذلك تقول الخنساء (٦٣) :

ووافوا ظمء خامة فامسوا مع الماضين قد تبعوا ثمودا

ويقول أبو الذيال البلوي (٦٤) :

هل نحن إلا كمن تقدّمنا متا ومن نمّ ظمؤه يرد

ويقول عمرو بن معد يكرب (٦٥) :

وقرّب للنطاح الكيش يشي وطاب الموت من شرع وورد

وتقول الخنساء (٦٦) :

فاليوم أميت لا يرجوك ذو أمل لما هلكت وحوض الموت مورود

(٦٤) الاغاني « الدار » ٢/٢٥٢ ، ١٢/٣٤٧ ، الإصابة ٢/٦٦ ، ذيل ديوان

عدي بن زيد ص ١٩٨ .

(٦٥) سجاس طلب ١/٢٤٥ .

(٦٦) أنيس الجلاء ص ١٦ .

(٦٧) طبقات ابن سلام ص ٢٤٦ .

(٦٨) حسانة البحرني ص ٤٧ .

(٦٩) أنيس الجلاء ص ٢١ .

ويقول الاعشى (٢٠) :

قد نال أهل شبام فضل سؤدهم إلى المدائن خاض الموت واذرعا

ويقول عنترة (٧٦) :

فأجبتما إن النية منهل لا بد أن ألقى بكأس النمل

ويقول النابغة (٧٧) :

فهم يتساقون النية بينهم بأيديهم ييض رقائق المضارب

ويقول طرفة (٧٣) :

والظلم فرق بين حيٍّ وائل بكر نساقيها المنايا تطلب

ويقول الاعشى (٧٤) :

ثم أسقام على هذا العيش فأروى ذنوب رقد محال

ويقول في هذه القصيدة :

ربّ حيٍّ أسقام آخر الدهر وحيٍّ سقام بسجال

ويقول (٧٥) :

فجادت على الهامز وسط يوتهم شأيب موت أسبلت واستهلت

ويقول عنترة (٧٦) :

وما نذروا حتى غشا يوتهم بفيه موت مسبل الودق مزعف

(٧٠) ديوان الاعشى رقم ١٣ ص ١١١ .

(٧١) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٨٩ .

(٧٢) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦١ .

(٧٣) ديوان طرفة رقم ١ ص ٢٣ .

(٧٤) ديوان الاعشى رقم ١ ص ١١ - ١٢ .

(٧٥) ديوان الاعشى رقم ٤٠ ص ٢٦١ .

(٧٦) مختار الشعر الجاهلي ص ٢٨٣ .

ويقول النابغة (٧٧) :

ولا تلاقني كما لاقَتْ بنو أسد فقد أصابتهم منها بشُرُوبوب

ويقول علقمة الفحل (٧٨) :

كأنهم صابت عليهم سحابة صواعقها أظيرهن ديب

كذلك عبروا عن الموت بأكل السباع للإنسان .. وقد رأينا في الرثاء
أن ذلك مما يخيف الجاهلي .. ولذلك فهو يذكرها متألماً حين يتحدث عن
يحب ويوردها شامتاً أو متهدداً إذا تحدث عن عدوله .. يقول امرؤ القيس
في رثاء جماعة من قومه (٧٩) :

فلو في يوم معركة أصيبوا ولكن في ديار بني سرينا
فلم تغل جاجهم بفيل ولكن بالدماء مرمينا
تغل الطير عاكفة عليهم وتزع الحواجب والميونا

ويقول أبو زيد في غلامه الذي قتلته تغلب حين أعان عليهم المغيرين (٨٠) :

نذب عنه كف بهارمق طيرا عكوفاً كزور العرس
عماً قليل صبحن مهجته نحن من والخ ومتهم

ويقول عروة (٨١) :

فأتركه بالقاع رهنا ببلدة تماوره فيها الضباع الخوامع

(٧٧) مختار الشعر الجاهلي ص ١٦٤ .

(٧٨) مختار الشعر الجاهلي ص ٤٢٢ .

(٧٩) ديوان امرئ القيس رقم ٣٧ ص ٢٠٠ .

(٨٠) شعر أبي زيد رقم ٣٥ ص ١٠٦ .

(٨١) ديوان عروة ص ٢١ .

ويقول دريد بن الصمة^(٨٢) :

فإن تقاتلوا فتية أفردوا أصابهم الحين أو تظفروا
فإن حزاما لدى معرك واخوته حولهم ألسر
ويقول فيها :

تجرّ الضباع بأوصالهم ويلقن منهم ولم يقبروا
ويقول^(٨٣) :

فإن تنج يدمى عارضك فاقا تركنا بنيك للضباع وللرغم
ويقول^(٨٤) :

وقد ترك ابن كعب في مكر حبيسا بين ضبعان وذئب
ويقول جندل بن أمسط الغزوي^(٨٥) :

قعدك الله ألّا تخبىرى يا ابنة الممرى عن أهل قطر
تركوا جارهم فأكله ضبع الوادى وترميه الشجر
ويقول محرز بن مكعب الضبي^(٨٦) :

ظلت ضباع مجبرات يعدنهم وألحموهن منهم أىّ الحام
ويقول عنترة^(٨٧) :

إن يفعلوا فلقد تركت أباهما جزر الباع وكل سر قشعم

(٨٢) الاغانى « الدار » ١٠/١٢ .

(٨٣) الاغانى « الدار » ١٠/٢٠ .

(٨٤) الاغانى « الدار » ١٠/٢٧ .

(٨٥) الوحيات ص ٢٢١ .

(٨٦) الاغانى « الدار » ١٦/٣٣٧ .

(٨٧) مختار الشعر الجاهلي ص ٣٧٧ ، ٢٨٠ .

ويقول :

وتركة جزر الباع يشنه ما بين قلّة رأسه والمصم

ويقول عباس بن مرداس (٨٨) :

أبا خراشة أما أنت ذا نفر فان قومي لم تأكلهم الضبع

ومن صورهم ذات الاصل التاريخي الاسطوري قول علقمة (٨٩) :

رغا فوقهم سقب الساء فداحض بشكته لم يتلب وسليب

وقول أبي كبير الهذلي (٩٠) :

ورغا بهم سقب الساء وخنقت مهج* النفوس بكارب مترلف

وقول مالك بن خالد الخاعي :

كان يذى دؤلذ والجيز* عر حوله الى طرف المقرة ارغية السقب

فهذه الصورة مأخوذة من قصة ناقة صالح عليه السلام وسبقها الذي

رغا حين عثرت أمه فهلكت ثمود ..

ومن الصور التاريخية اشارة زهير الى عطر منشم وقد اختلفوا في

تفسيرها (٩١) :

(٨٨) الخزائن ٨٢/٢ ، شرح العيني بياضها ٥٥/٢ . الشعر والنساء ١٥٨/١ .

(٨٩) مختار الشعر الجاهلي ص ٤٢٢

(٩٠) ديوان الهذليين ١٠٨/٢ ، ١٧/٢ .

(٩١) شرح القصائد السبع لابن الانباري ص ٢٦١ . وقد ذكر ان (منشم)

عطارة تشاءموا بها . او ان التميمير من التمشيم في الشر وهو قول
ابي عمرو بن العلاء لو انه للحرب وهو قول ابي عبيدة .

ومن الصور التي لافهما جيدا قول امرئ القيس (٩٢) :

وأفلتتني علباء جريضا ولو أدركته صغر الوطاب
وقول تاجل شر (٩٣) :

أقول للحيان وقد صغرت لهم وطاي ويومي ضيق الحجر مقرر
لكم خصلة أما اسار ومنة وأما دم والقتل بالعر أجدر

ولعل أصل هذه الصورة مأخوذ من السنة والمجاعة حين يقتل اللبن ..
ومن الصور الغامضة اضلال الميت بمعنى دفنه .. ومنه قول النابغة (٩٤) :

فأب مضطوء بمين جيلة وغودر بالجولان حزم ونائل
وقول زهير :

ان الرزية لا رزية مثلها ما تبغي غطفان يوم أضلت
وقول الخبل السدى :

أضلت بنو قيس بن سعد عميدها وفارسها في الدهر قيس بن عاصم
وقول أبي الحارث بن هيك (٩٥) :

فتى ما أضلت به أمه من القوم ليلة لا مدغم
ولا وجه لا اعتبار اضاعة المرثين بهذا الشعر لونا من التائب .. لأنهم
لم يقتلوا .. واليئ الأخير ينسب الاضلال الى الأم وليست ممن يسأل عن

(٩٢) ديوان امرئ القيس رقم ٢٢ ص ١٨٢ .

(٩٣) الاغانى « الساس » ٢١٥/١٨ .

(٩٤) الحيوان ٢/١٨٩ . ويقول الجاحظ أن الاضلال الدفن ويورد الامثلة
الثلاثة التالية ..

(٩٥) النقاظ ١/٢١٠ .

حياة الرجل ، ويمكن أن فهم الصورة على أنها تعبير عن الخسارة وفقد ما لا
سبل إلى استعادته .. ويمكن كذلك أن تكون إشارة إلى عالم آخر يضيح
فيه الإنسان وحيته .

وبعض صور الحياة والموت مأخوذة مباشرة من الطبيعة والواقع . مثل
صورة بطش الحيوان بالموتى .. وتصور الدهر راميا يصيد الإنسان
ويختله .. ومثل تشبيه حياة الإنسان المارة بتألق السحاب .. وبعض هذه
الصور من صنع الخيال وتقريبه بين الأشياء .. ومن ذلك تصور الإنسان
رهينة للدهر .. وتصور الحياة والشباب والنمى في صورة الشيء المستعار
الذي ينبغي أن يعاد إلى صاحبه . ومن ذلك أيضا تصوير الموت على أنه ماء ،
لأنّ الطبيعة الصحراوية لا تجود بالماء في كمية تسبب الخراب والفساد
المباشر ، وينبغي أن تكون هذه الصورة من نتاج تفسير معين لدور الماء
في الحياة ونحن بدون هذا التفسير لانجد وجها من التشابه أو الصلة بين
الماء والفناء .. ويلاحظ في صور الحياة والموت بعامتها أنها صور أساسية
شديدة الصلة بموضوعها وليست من صور الزينة التي يمكن الاستغناء
عنها .. فتصور الحياة عارية تعبير عن قلّة حيلة الإنسان فيها .. وتصور
الإنسان رهينة للدهر يتضمن جبرية مطلقة وهي فكرة أساسية من أفكارهم .
وتصور الدهر حيادا للأحياء صورة أساسية هي عمود كثير من الرثاء الذي
يستخدم قصص الحيوان .. والاستغناء عنها يعني الفناء هذا القصص ..
وصورة بطش الحيوان بالموتى صورة رابعة وليست من الترف الفني في
شيء .. ويمكن أن يلاحظ مثل ذلك في أكثر الصور الأخرى .

(٩٦) النعمان بن الحارث الغساني مرثي النابغة مات كما يبدو في خروجه
إلى بعض منزلهاته . وذكر ذلك الأصمعي في كلامه على بعض شعر
النابغة نفسه .

انظر مختار الشعر الجاهلي ص ١٩٨ ، ١٩٩ . وأما سنان بن أبي
حارثة مرثي زهير فعونه غامض . والجاحظ يرفض رواية هبانه في
الصحراء .. الحيوان ٤/٤٨٩ . وأما قيس بن عاصم فله وصية معروفة
في وفاته ما يدل على مينة طيبة أسد الغابة ٢/٢١٩ .

من الصعب أن نجد سات عامة لغوية لما استعرضنا من الشعر ، فهو - وإن كان في موضوع واحد - ينتهي إلى اغراض بعيد ما بينها .. ويمكن ان نلاحظ بصفة عامة أن الحكمة والوعظ والرثاء المباشر تمتاز بلغة ما تزال حية في اللسان العربي . وإن الحباسة والصور والرموز القصصية تتخذ لغة أجزل وأبعد في الغرابة الزمنية والبيئية ، فهي تمثل الجاهلية وتمثل كذلك البيئة البدوية الصحراوية ولكن ذلك كما قلنا حكم عام غير دقيق ..

وما يهنا أن نقف عنده - ونحن قنن جوانب أصيلة في العقل العربي - ان هذه اللغة التي وأينها في ما استعرضنا من النصوص وأمثالها لغة عربية نقية إلى أبعد الحدود . وقد ذكر بعض الباحثين ألفاظا غريبة دخلت العربية فذكروا من ألفاظ الفارسية : الأبريق والسندس والزنجبيل والضمير والكافور ، ومن اليونانية واللاتينية ما يفترض أنه دخل عن طريق الروم ألفاظ الفردوس ، والقطاس والقطار . ومن أخطر ما ذكره ألفاظ الكاهن العبرية ، والنفاق والبرهان والحواري والمصحف والمنبر الحبشية والنبي الهيروغليفي التي دخلت عن طريق العبرية^(٩٧) .. وخطورة هذه الألفاظ العبرية والحبشية آتية من صلتها بالفكر الديني والنشاط العقلي للامة كما هو واضح ..

(٩٧) تاريخ اللغة العربية ٦ - ٨ ، ٤١ - ٤٢ ، تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ١/٤٤ - ٤٦ ، تاريخ الادب العربي لبلاشير ص ٦٢ ، النصرانية وآدابها ١/٦٥ . ٢/١٥٢ وما بعدها .. ويقلو شيخو غلوا شديدا ، ومن ذلك أنه اعتبر الإعلام : بشير ، بعث ، نوبة ، ثابت ، جابر ، حبيب ، حكيم ، خالد ، الخليل ، سعد ، صالح ، مالك وغيرها مثلها غريبة ٢/٢٤٧ وما بعدها . واعتبر المسجد والكنيسة والحراب ، والقبلة ، والنارة ، والمصباح ونحوها غريبة أيضا . ٢/١٧٤ وما بعدها .

ولنا على هذا التأثير اللغوي ملاحظة أولية هي ضعفه ، ويتجلى هذا الضعف في قلة هذه الالفاظ الى جانب ثراء اللغة العربية وغزارة مادتها .. وهذه الالفاظ ليست مما كثر استعماله في الشعر الجاهلي فهي ليست مما يمكن اعتباره مصطلحات أساسية في التفكير الجاهلي^(٩٨) . ويضاف الى ذلك ان العربي لم يكن متقنيا سلبيا دائما .. فقد كان اللفظ يتخذ على لسانه الشكل المناسب لنطق العربية .. وكان - وهو الاخطر - يزداد ثراء ويضفي بعبارة ليست في أصله الغريب . فالبرهان في الحبشية النور والابضاح وهو في العربية أبعد في التجريد العقلي .. والنفاق في أصله البدعة وهو أدق في عريته ، والقرودوس في الأصل البتان أو الروضة وهو في عريته مصطلح ديني خاص ، والقسطناس في الأصل الميزان وهو على صلة ظاهرة بالعدالة عند العرب منذ الجاهلية ، يقول عدي بن زيد^(٩٩) :

في حديد القسطناس يرقبني الحار دس والمرء كل شيء يلاقي

وقد ذكرنا من الالفاظ العربية الاصلية الستملة في الجاهلية ما هو قرب من المصطلح الفكري المحدد ومن ذلك الحق والعدل والوفاء والنصف والسوية والباطل والظلم والبيخي والخير والشر وغيرها .. وذلك يعكس مرحلة عقلية بلغت الجاهلية .. ياعدها في ذلك الفطرة البشرية وما عرفته

(٩٨) أكثر هذه الالفاظ قرأني كما هو واضح . . وهو نادر في الشعر . فالحواري مثلا لم يجد شبحا شاعدا لها الا بيتا لضائب البرجمي الذي مات في سجن عثمان رضي الله عنه . وبينما للسؤال توحى دكتته بانتحالته ، ولعل ضائبا أخذ اللفظ من القرآن الكريم . التصراعية وآدابها ١٨٩/٢ . ولامر بعد ذلك من محاولات غير المسلمين ايجاد صلات بين الاسلام وغيره من الاديان . وهي الصلة التي لا ينكرها القرآن الكريم ، لان الاسلام شريعة الله الذي شرع الاديان الاخرى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لنا نعيلا » . الإسراء ٧٧ « ما يقال لك الا ما قد نزل للرسول من قبلك ان ذلك لدو مغفرة وذو عقاب أليم » . فصلت ٢ . فهذه موافقات المصدر الواحد . .

(٩٩) ديوان عدي رقم ٩٢ ص ١٥١ .

من الأديان الكتابية وما ورثته من الحنيفة .. وقد جاءنا في النسر الجاهلي مصطلحان متقابلان هما أوضح دلالة على المستوى العقلي لأهل الجاهلية وما مصطلحا الفساد والصلاح بمعنى المدم والقناء وضوعها والوجود والحياة وما في معناها .. ومن استعمال اللفظين على وجه المقابلة قسول الأعشى (١٠٠) :

أنا نحن كئسي، فاسد فإذا أصلحه الله صلح
وقوله (١٠١) :

فالدهر غير ذلك يا ابنة مالك والدهر يعقب صالحا بفساد
وقوله (١٠٢) :

ولكن أرى الدهر الذي هو خاتر إذا أصلحت كئسي عاد فأفدا
وقول الأسود بن يضر (١٠٣) :

فإذا وذلك لا مهلهل لذكره والدهر يعقب صالحا بفساد
وقول دويد بن نهد (١٠٤) :

والدهر ما أصلح يوما أفسدا يصلحه اليوم يفسده غدا
وقول جندل بن أمسط العنزي (١٠٥) :

فسمي لهم والدهر يحدث بعد صالحة ففسادا

(١٠٠) البيت مما شكك د . شوخي ضيف في التصديده كلها . تاريخ الادب العربي « الجاهلية » ص ٣٤٥ . مما يدل على تقديره لخطر اللفظتين والمستوى الذي يوحيان به .

(١٠١) ديوان الأعشى رقم ١٦ ص ١٣١ .

(١٠٢) ديوان الأعشى رقم ١٧ ص ١٣٥ .

(١٠٣) المقطبات رقم ٤٤ ص ٢٢٠ .

(١٠٤) طبقات ابن سلام ص ٢٨ .

(١٠٥) الوحيات ص ١٦٢ .

وقول الافوه الاودي (١٠٦) :

والمرء ما تصطح له ليله بالمد تفده ليالي النحوس

وقول عدي بن زيد (١٠٧) .

وأبدت لي الايام والدهر انه فأرخت من لا يطلع الامر ضد

واللفظان يستعملان في كلامهم بمعنى ابقاء المال ونسائه أو اتفائه ،
واتلافه ، يقول للمتلمس (١٠٨) :

واصلاح القليل يزيد فيه ولا يبقى الكثير على الفساد

ويقول عبيد أو أوس بن حجر (١٠٩) :

قائلها الله تلحاني وقد علمت أن لنفسي افسادي واصلاحي

ويقول عدي بن زيد (١١٠) :

فلو ابرت الباقي من المال فأتركي عتاي فأني مصلح غير مفد

والمال عندهم في غالب الامر من الحيوان كالابل والغنم .. فافساده
يكون بنحره للضيف وعقره واصلاحه بحفظ حياته وزيادة انساله .. فهذا
الاستعمال قريب من المعنى العام ، ويؤيد ذلك أنهم عبروا عن اتحاق المال
بالفاظ الهلاك والفساد والتلف وهي ألفاظ صريحة .. ومن استخدامها قول
الاسود بن يعفر (١١١) :

وقالت لا أراك تليق شـيئا أنهلك ما جمعت وتـسـتـفيد

(١٠٦) الطرائف الادبية ص ١٦ .

(١٠٧) ديوان عدي رقم ٢٢ ص ١٠٨ .

(١٠٨) الاغانى « الساسي » ١٣٦/٢١ .

(١٠٩) ديوان عبيد رقم ١١ ص ٢٤ .

(١١٠) ديوان عدي رقم ٢٢ ص ١٠٢ .

(١١١) الصبح المنير ، ٢٨٠ .

ويقول النمر بن تولب (١١٣) :

يلوم أخى على أهلاك مالي وما أن غاله ظهري وبطني
ويقول ثابت شرار (١١٣) :

يقول أهلك ما لا لو قتعت به من ثوب صدق ومن بزّ وأعلاق
ويقول أبو ذؤيب (١١١) :

أعاذل لا أهلاك مالي ضرّني ولا وارني أن تسرّ المال حامدي
ويقول أوس بن حجر (١١٠) :

والخلف المتلف المرزّ ألم . يتمح بضحف ولم يمت طبعما
ويقول حاتم الطائي (١١٦) :

تلومان لنا غورّ النجم ضلّة غنى لا يرى الاتلاف في الحمد مفرما
ويقول بشر بن أبي خازم (١١٧) :

وعشت وقد أفنى طرفي وتالدي قتيل ثلاث بينهن أصرّ مع

ونجدهم أحيانا يقابلون بين أحد المصطلحين وبين ما يرادف الآخر ، فمن
استخدام الصلاح على هذا النحو قول ثابت شرار (١١٦) :

ثمّ انقضى عصرها منّي وأعقبه عصر المشيب فقل في صالح بادا

(١١٣) منتهى الطلب ٤٨/١ .

(١١٣) الفضليات رقم ١ ص ٣٠ .

(١١٤) ديوان الهذليين ١/ ١٢٣ .

(١١٥) ديوان أوس رقم ٢٦ ص ٥٢ .

(١١٦) ديوان حاتم ص ٢٤ .

(١١٧) ديوان بشر رقم ٢٥ ص ١١٦ .

(١١٨) رسالة الفهران ص ٢٨٠ .

وقول أوس بن حجر (١١٨) :

أودى ربيع الصالحك الأال اتجعوا وكل ما فوقها من صالح مودى

وقول النمر بن تولب (١٢٠) :

فكان صالح أهل جو غدوة صبحوا بذيفان السمام المنقع

وفي هذه المواضع لا يمكن حمل الصلاح على المعنى السلوكي لأن الصالح وغير الصالح مود ..

ومن استخدام الصلاح في المال قول عبيد (١٢١) :

إني وجدتك لو اصلحت ما بيدي لم يحمد الناس بعد الموت اصلاحي

ومن استعمال الفساد بمعنى القتل والفساد ونحوه قول الأعشى في رفض بكر أن يعطي كسرى رهائن من أبنائها (١٢٢) :

آليت لا نعطيهم من أبنائنا رهنا فيفدوهم كمن قد أفدا

وقوله الحارث بن ولة الجرمي يصف خيلا (١٢٣) :

تكر عليهم وتمود فيهم فسادا بل أجل من الفساد

وقول أبي جندب الهذلي (١٢٤) :

وقلت لهم قد ادرككم كتيبة مفسدة الأدبار ما لم تغفرو

(١١٨) ديوان أوس بن حجر رقم ١١ ص ٢٥ .

(١٢٠) خزنة الأدب ١/ ١٥٥ .

(١٢١) ديوان عبيد رقم ١٢ ص ٤١ .

(١٢٢) ديوان الأعشى رقم ٣١ ص ٢٢٩ .

(١٢٣) مجمع البلدان ١/ ٢١٩ .

(١٢٤) ديوان الهذليين ٣/ ٩٤ .

ويقول كعب الغوري (١٢٥) :

لقد أفد الموت الحياة وقد أتى على يومه علق الي حبيب

وقول الخشاء (١٢٦) :

إن الجديدين في طول اختلاصها لا يصدان ولكن يصد الناس

ومن استخدام الفساد في المال قول طرفة

كثير غوي في البطالة مفسد

وقول امرئ القيس (١٢٧) :

ولبينا المرء يهوى قدما أفد الدهر غناه فسد

ولعل الصلح جاء من أن المتصالحين يتي بعضهم على حياة بعض ..
كما أن اسم الفساد الذي أطلق على حرب طليء يمكن أن يفهم على أنه إشارة
إلى تفاني أبناء القبيلة (١٢٨) .

وهذان المصطلحان كما هو ظاهر عربيان من حيث مادتهما اللفظية ،
وهما كذلك عربيان من حيث ثباتهما في اللغة العربية وتولدهما من حاجة
أهلها . يشهد على ذلك تنوع استخدامهما في المال والابقاء على الحياة والقتل
والفناء والعدم والوجود .. ولو افترضنا أنهما مترجمان من لغة أخرى فإن

(١٢٥) الأصحاب رقم ٢٦ ص ١٠٣ .

(١٢٦) أنيس الجلاء ص ٥١ .

(١٢٧) ديوان امرئ القيس رقم ٤٧ ص ٢١٩ .

(١٢٨) من استعمال اللفظتين في القرآن الكريم قوله تعالى : « وإذا قيل لهم
لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون » البقرة ١١ ، ٥ ، ولا
تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها . « الأعراب ٥٦ ، ٥ ، إن الله لا يصلح
عمل المفسدين » يونس ٨١ ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الأرض » البقرة : ٢٥١ ، « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »
الأنبياء ٢٢ « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها » النمل ٢٤ .
وغير ذلك من الآي الكريم .

ذلك لا ينبغي خطر وجودهما في لغة الجاهلية بل ثبت شعورهم بالحاجة اليهما . . وهي حاجة عقلية خالصة لا يقتضيها أمر مباشر من حياتهم .

والحق أن طبيعة الموضوع الذي أبحثه هي التي لقت النظر إلى هاتين الكلمتين ، ولقد يكون لهما أمثلة أخرى في لغتهم ، كذلك فإن الحكم على لغة الجاهلية بشعرها وحده هو صحوبة أخرى تواجهنا ، لأن الشعر ولغة الخطاب تتع لما لا يتسع له الشعر من الانماط ذات الطابع العقلي المجرد ، ويمكن أن تقول في هذه الحدود أن اللغة العربية بلغت مرحلة من النضج مكنتها من تحمل ألوان التفكير الذي يرتفع عن الحاجات المباشرة للحياة الجاهلية واكتبت صلاحية ومرونة كافية لإيجاد المصطلحات المختلفة كانت بذلك قادرة على أن تصبح لغة القرآن الكريم وحضارة الاسلام .

التعبير بالبيت والقصيدة

تأتي أفكار الشاعر في الحياة مفاجأة لنا أحيانا في قصيدة ليست في جملتها مخصصة للتأمل . ولو حاولنا أن نعرف علة بروز هذه الفكرة أو الخاطرة في هذا الموضع من القصيدة ما استطعنا أن نجزم بشيء . . وغاية ما يمكن أن يقال هو أن الفكرة مما يشغل الشاعر فهي تخطر له على غير انتظار ، فيشبتا حيث طفت في وعيه . ومن ذلك قول طرفة في قصيدة يفخر فيها بقومه وبكرمهم (١٢٩) :

إن التباي في العيباء ولا تمنني نوائب ما جدد عذره

وهي عبارة تشبه قول المسلم إن العمل ينقطع بالموت وإن على الإنسان أن يقدم لنفسه قبل ذلك ، وهذا البيت في القصيدة أشبه بالتحقيب الذي يصدر عن نفس الشاعر لا من حاجة القصيدة إليه . ولو أننا استطأنا ما اختل شيء في القصيدة ككل ، وشبه ذلك قول عمرو بن كلثوم في معلقته .

وأنا سوف تدركننا المنايا مفدرة لنا ومقدرنا

وقول امرئ القيس في الضادية (١٣٠) :

أرى المرء ذا الأذواد يصبح محرضا
كاحراض بكر في الديار مريض
كأن القتي لم ينف في الناس ساعة
إذا اختلف اللحيان عند الجريض
وقول الاعشى في المطة :

في فتية كسيوف الهند قد علموا
أن ليس يدفع عن ذي الحيلة الحيل
وقول طرفة في البائية التي يطالب فيها بحق وردة (١٣١) :

ولقد بدا لي أنه سيخولني ما غال عادا والقرون فاشعبوا

ولست مثل هذه الأفكار التي تماجت في الشر الجاهلي أحيانا منقطعة
عن أفكار القصيدة التي ترد فيها .. ولكنها تطبيقات موجزة على ما تقوله
القصيدة مما يجعل البيت الذي يتضمنها يقف وحيدا لاغتيا للنظر .

وبعض تأملات الشعراء الجاهلين في الحياة تتفرق القصيدة كاملة
ونجعلها ظاهرة الوحيدة موثقة الترابط .. فغالب الرثاء والموعظة يرد في
قصيدة كاملة ، ومثل بعض شعر الفتوة وتذكرها .. ومن أوضح أمثلة هذا
النمط من الشعر دالية الاسود بن يعفر المفضلية (١٣٢) .. فالشاعر فيها
يتحدث عن ثلاثة أقسام من حياته : هو في حاضره أعشى يشكو من شيخوخته
وضمفه .. وهو يلقي بنظره الى امام فيجد اليقين الذي صار اليه من قبل
آل محرق ، ثم يلقي نظرة الى وراء ليتذكر ألوانا من فتوته الزاهية ..

(١٣٠) ديوان امرئ القيس رقم ٥ ص ٧٧ .

(١٣١) ديوان طرفة رقم ١ ص ٢٥ .

(١٣٢) المفضليات رقم ٤٤ ص ٢١٦ .

والقصيدة متينة الوحدة لا ثغرة فيها ومثلها بائسة امريء القيس التي
اولها (١٢٣) :

أرانا موضعين لأمر غيب ونحمر بالطعام وبالشراب
وبائية عدي بن زيد التي اولها (١٢٤) :

لم أر كافتينان في غبن الايام ينسون ما عواقبهما
ومثلها مرثي لبيد التي مطالعها (١٢٥) :

الا ذهب المحافظ والحامي ومانع ضيما يوم الخصام
.....

و :

بلينا وما تبلى النجوم الطوالسع ونبتى البلاد بعدنا والممانع
و :

الا تسالان المرء ماذا يعاول أنحب فيقضي أم ضلال وباطل
الى غير ذلك من شعر الجاهلية . ولعل مواجهة الشاعر عن قرب لمساي
حياته هي التي تركز اهتمامه بموضوع واحد لا يفرج عنه .
والضرب الآخر من القصائد هي التي يفرغ الشاعر في قسم منها للتأمل
ويتصرف في أقسامها الباقية في مواضيع أخرى ومعاني مختلفة . ومن أمثلة
هذا النمط مطقة طرفة ، تحتوي على مقدمة في الاطلال واليب . يتقبل
بعدها الى وصف رحلته على قاعة يصغها تم يفرغ لحياته يبين خطته فيها
وينساق بعد ذلك الى تبيان رأيه في الناس والقدر .

(١٢٣) ديوان امريء القيس رقم ٦١ ص ٩٧ .

(١٢٤) ديوان عدي بن زيد رقم ٥ ص ٤٥ .

(١٢٥) شرح ديوان لبيد رقم ٢٧ ص ٢٠١ ، رقم ٢٤ ص ١٦٨ ، رقم ٢٦
ص ٢٥٤ .

ولقد رأينا في مواضع متفرقة من هذا البحث أن لبعض هذه الأقسام قيمة هسية خاصة أو لونا نفسيا مينا ، فالمقدمة الظلية قريبة من الرثاء من حيث هي تمير عن العزف لتفرق الجماعة أو فقدان الحبيب بفعل الدهس ، ورأينا ان الناقة والفرس ووصفهما تحمل معنى القوة والمقاومة والفرح وانها لذلك لا تلائم الرثاء ، وانما يذكر الشاعر الناقة والفرس لينسى ما آتاه الظل وطمح الحية من هم . ورأينا أن قصص الحيوان يسير عن الحالة النفسية للشاعر ويحمل آثارها . فالحيوان ينجو من الصائد اذا شبت به الناقة في شر الفخر والمدح ونحوه ، ويكون قريبة للكلاب وتصبه الهام اذا كان الشر رثاء ، وهو في هذه الحالة لا يقارن بالناقة ولا تشبه به . وكل هذه التوجيهات أو بعضها اذا اجتمعت تكشف عن جو نفسي عام . .
ينتظم الاقسام التميزة للقصيدة الواحدة .

ونبدأ ببطل من الرثاء لأنه أبسط توجيهها وأيسر ، ففي قصيدة لمساعدة ابن جوية يتذمر فيها من حياة الشيخوخة نجد هذه البداية المباشرة التي يقول فيها (١٣٦) :

يألت شعري الا منجى من الهرم	أم هل على العيش بعد الشيب من ثلم
والشيب داء بغيس لادواء له	للمرء كان صحيحا صائب التجم
وسنان ليس بقاض نومه أبدا	لولا غداة مسير الناس لم يقم
في منكبيه وفي الاصلاب واحة	وفي مفاصله غمز من السم
ان ثاته في نهار الصيف لاتره	الا يجتمع ما يصل من الجهم
حتى يقال وراء البيت متبذرا	قم لا ابا لك سار الناس فاحترم
فقام ترعد كماء بحججه	قد عاد رجبا رديا طائش القدم

هذه الحياة ليس فيها ما يحب الشاعر ، والشيب لادواء منه ولا برء الا
 الموت . . وهو يقبله بلا ندم لأنه سيأتي بحد الشيب . . وهو يروي بعد هذه
 المقدمة المباشرة ثلاث قصص لوعل وصوار وجماعة من الناس وتنتهي كلها
 بموت أبطالها وتبدأ بقوله ان الدهر لا يقي على بطل القصة . .

ويبدأ أبو ذؤيب بمضمراته بتقديمه في الطلل ويشبه الاثافي بثلاث ايتق
 يعظمن على ولد . ثم يشبه هذه الايتق بنوح الكرم للمجتمعات لبكائه . . ثم
 ينتقل الى رثاء صريح يقول أبو ذؤيب (١٣٧) :

عرفت الديار كرقم الدوا	ة يزيرها الكاتب الحميري
برقم ووشي كما زخرفت	بشيشها المزهة الهدي
أدان وأنباء الاولو	ن أن اللدان الملي الوفي
فينظر في صحف كالرياء	ط فيهن إرث كتاب محي
على أطرفها باليات الغيا	م الا التمام والا العصي
فلم يبق منها سوى هامد	وسفح الخدود معا والنوى
وأثمت في الدار ذي لمة	لدى إرث حوض شاه الأنبي
كمود المغطف أخرى لها	بمصيد الماء رام رذي
فهن عكوف كنوح الكري	م قد لاح اكبادهن الهوى
وانى نثية والجاهل ال	مفتر يحب أني نسي

هذه القصيدة من قسطنطين واضحين ، ولكن الحزن عام فيها يعبر عنه القاص
 كلاهما . .

وإذا عدنا الى معلقة طرفة وجدنا ان بل الاطلال وذكرات الحببة نوحى
 له بالمقاومة والجلد ، فهو يقول بعدها (١٣٨) :

واني لأمضي الهم عند احتضاره بموجاه مرقال تروح وتهتدي

.....

على مثلها أمضي اذا قال صاحبي ألا ليتي أعديك منها وأقتدي
 وجاءت اليه النفس خوفا وخاله مصابا ولو أمسى على غير مرصد
 اذا القوم قالوا من فتي خلت أني عيت فلم أكسل ولم ابلد
 أحلت عليها بالقطيع فأجذمت وقد خبّ آل الامز التوفد
 فذالت كما ذالت وليدة مجلس تري ربهما اذبال سحل مدد

طرفة اذن في مقدمته الطلية ووصفه للناقة بدمها يصبر عن القوة في
 الهم ، وعن عدم الاستلام للحزن . وهذا هو روح فتوته التي يتحدث عنها
 بعد ذلك . وهو الشعور العام الذي يكون جو معلقة ليد أيضا ، فهو
 يقف على الطلل ثم يذكر أنه يقطع لبانة من تعرض وصله بناقة يصفها وهو
 لا يبع النوار التي حلت بفيد وجاورت أهل الحجاز بل يعاملها بالمثل فيرتحل
 هو أيضا ، وناقته تشبه حمارا وحشا مقتدرا على اتانته يوجهها كما يشاء عيفا
 بها حتى ينتهي الى عين مسجورة مخفوفة بالنبات ، ونشبه بقرة فقدت الثمر
 فلم تضعف بل قتلت الكلاب ونجت من الصياد ، فهو اذن رجل قوي يقطع جبل
 النوار على فاقة قوية ، وهو يعود الى النوار ليقول لها انه لا يزال يقطع جبلا
 ويصل جبلا ، وانه يشرب الخمر الغالية ويسبح الفناء والسر ويحمي الحي
 وريا لهم ويدافع عنهم ويأخذ بحقهم ويقامر بخاء ، وانه من بيت الرأة
 واليادة في فومه ، فليد يمر عن القوة في كل اقام القصيدة ، وليس في
 حديث فتوته وحده ، أو حين يعنف في خطاب نوار ..

(١٣٨) اخبرت رواية الاصمعي كما جاءت في مختار الشعر الجاهلي ص
 ٣١٠ ، ٣١١ .

والقول بوجود جوّ نفسي عام في بعض المطوّلات الجاهلية لا يعني
انكار وجود اقسامها المتميزة ، فهي أظهر من ان تنكر ، وكل قسم منها له
موضوع خاص وميزات فنية معينة ، وما نريد ان نصل اليه هو ان الشاعر
لا يقفز من قسم من قصيدته الى قسم آخر مستأنفا شعورا جديدا لأصيلة له
بما مضى وما يأتي من كلامه ، وهذا الجو النفسي العام أظهر ما يكون حين
يتأمل الشاعر حياته مثقلا بالحزن مسلّما للقدر أو متمردا عنيفا في مواجهة
الدهر .

الخاتمة

ليس كل ما ساستعرضه من نتائج البحث مما استقل به ، فبعضه مستند إلى آراء سبقني إليها الباحثون كما يرى في هوامش الرسالة ولي منه جهد جمعه والتأليف بينه وعلي تبعة موافقة أصحابه ..

وقد عرض الفصل الاول من الباب الاول لعقائد الجاهلية ، وخرج بأن الحثيفية كانت علما على الشرك الجاهلي .. وإن عقائدها كانت خليطاً من الإيمان بالله ومن الوثنية . وإن عبادتها تأثرت بذلك الخلط فمنها ما هو موجه إلى الله تعالى ومنها ما يراد به الشركاء من الجن والاصنام . وإن الوثنية في نجد والحجاز ليست هي وثنية الجنوب العربي أو الوثنية السامية عامة كما أنها ليست مقطوعة عنها ، وكانت الجوية قليلة الانتشار بين العرب وتكاد تكون محصورة في الفرس الذين خالطوهم في مناطق النفوذ الفارسي ، وكان في قرش خاصة فر من الذين يذكرون تفكيراً مادياً كالذي اصطلاح على نيت في عصور الاسلام بالزندقة ونسبته إلى مصادر فارسية .

ومن الاديان الكتابية التي عرض لها البحث اليهودية وكانت متأثرة بالشرك العربي مؤثرة فيه .. وقد اتخذ انتشار اليهودية بين العرب شكل اليهود وهو في الحجاز ظاهرة قبلية قبل ان تكون دينية . أما في اليمن فقد رجح الاثر الديني . ومن الاديان الكتابية النصرانية التي انتشرت بالتبشير بين عرب الشام والعراق وشرق الجزيرة وبعض القبائل مثل تغلب .. وانتشرت في اليمن بالتبشير والقوة العسكرية . ولم يكن نصر هذه المواضع والقبائل كاملاً بدلالة اخبارها التي تذكر بقاء الشرك فيها . ومذهب النصارى العرب كان اليحموية والنسطورية في الغالب .. وقد جاء في آكار الجنوب ذكر جماعة

موحدة هم عبدة الرحمن وهم جماعة عرفها العرب بدليل كرههم لاسم الرحمن من بين اسماء الله الحسنى . وذكر القرآن الكريم الصابئة مع اهل الكتاب مما يرجح كونهم منهم ، ويحتمل ان تكون تسمية المشركين للمسلمين بالصابئين اشارة الى هؤلاء .

والفصل الثاني من الباب يظهر آثار هذه العقائد في القيم الاجتماعية والخلقية ولم تمكن الافادة كثيرا من تصور الجاهلية للخلق الاول والبعث لان هذا التصور لم يصلنا كاملا . وكان التدخل الى فهم اثر الدين بدلا من ذلك اعتبار التحريم والتحليل . وبواسطته كشف البحث عن تفاوت في المنزلة الاجتماعية من أصل ديني وذلك هو معنى تقسيم القبائل العربية الى خمس وطلس وحلة . وكشف البحث ايضا عن الشرعية التي أضناها الدين على حياة الغزو والحرب ويدل على ذلك تقسيم الشهور الى حرام وحلال . كذلك شلوك الدين في افكار الحرب داخل القبيلة الواحدة . وكان كل ذلك مدخلا لدراسة قضاء الجاهلية الديني والعربي . وفي هذا الفصل دراسة للدمر وهو رمز القدر الغالب الجائر في وعيهم والخير والشر بالمعنى المباشر والاخلاقي وهذا يتأثران بجبريتهم المتشائمة ، والحق والمعدل والنصف وهي امثلة عليا متأثرة بمعرفة العرب لله في شركهم وأديانهم الكتابية .

والفصل الاول من الباب الثاني يستعرض افكار الشعراء في الرثاء . وفيه وقفة عند البكاء على الاطلال كلون من رثاء الجماعة أو بكاء الماضي بدليل وجود بعض المعاني في الرثاء وبكاء الاطلال معا . ويميز البحث بين موقف الشاعر مؤبنا مدفوعا بحزنه وواجبه الاجتماعي وبين موقفه مفتتا عن العزاء ومن افكارهم في موقف التأبين زعمهم انهم وجدوا راحة اليأس بعد الميت ، وان الميت افضل من الباقيين في الاحياء فهم يشكون من الميث في الباقيين أو يشكون من جور الدهر . وزعمهم ان الحياة صارت بمد الميت بلا طعم . ويعبر الشعراء في موقف التأبين عن مخاوفهم مما يحل بالانسان بموته، ويهزأون مما يصطنع الميت من تكريم . وموقف العزاء يستند الى ان الموت

جامع للناس . ويصبر الشعراء عن ذلك بأن كل اخ يفارق اخاه ، وانهم
لاحقون بالميت ، وان الميت مطلق سبيلا كان لابد سالكها . . ويتأسون بالامثال
من السادة والملوك أو يعبرون عن رؤية الفناء محيطا بكل شيء .

والفصل الثاني في شعر الحساسة ، وفيه تميز بين الشاب الذي يزعم أنه
يفتش عن المنة لأنه موقن من الموت خائف من مفاجاته . وبين موقف الشيخ
الذي يأسف لذهاب حياة القوة ويفخر بأن حياته كانت عريضة غنية بالمنة .
ويلاحظ أن خمر الفتيان صبح في اغلب الاحيان وذلك اثر من فخرهم بالتفرغ
للهو والمبادرة الى المنمة خوف المفاجأة . وان المرأة تظل شابة في شعر الشيوخ
الذين يكون فتوتهم فهي ترمز في شعرهم الى التوق الى الحياة والمهو
والشباب وتكشف رحلة الصيد في شعر الفتيان عن التداخي بين وصف الفرس
والطير وتكشف رحلتهم على الناقة عن ان وصفها والرحلة عليها شعر حساسي
حتى اذا كان ذلك صلة للمديح . ومن شعر الحساسة المتأثر بافكار الشعراء
في الحياة والموت شعر الكرم . .

وبرى ان افاق المال خير من تركه للدمر يضيعه في حياة صاحبه أو بعد
موته ، وشعر الفروسية وهو يذهب الى ان الجبن لا يطيل حياة الانسان ولا
يخلده ، وشعر الرحلة وهو يقول بان الموت يدرك الانسان اقام ام ارتحل .
وشعر الحكمة موضوع الفصل الثالث من الباب ، ويلاحظ في الشكوى
- وهي من الوان حكمتهم - انها تصور الانسان محاصرا بين الموت المبكر
والحرمان من بهجة العيش وبين الشيخوخة والضعف . . ومن الشكوى - بناء
على هذا التصور - ما يشكو من مفاجأة الدهر وما يشكو من عمله غير المنظور
ومن هذا شعر المعمرين والشيوخ وهو كثير في العربية . اما الموعظة فالعام
منها اسماة الخيرية من انتغال الانسان بمصالحه اليومية عن مشاكل وجوده
وبعض هذه المواعظ العامة بحث على الثقة بما عند الله ويلمح الى الآخرة .
وبعض المواعظ يوجه الى جماعة او شخص بعينه ، وهي تخوف الظالم والمتمرد من
مثل مصير المظلوم والضعيف لان الدهر لا يبقى على أحد . . او تحذر من

عقوبة الله وغالب الحكمة يبرر عن جبرية الجاهلية المتشائمة التي ترى ان الانسان شر بطبعه وان المرأة فطرت على الخيانة وان خلق الانسان اوث من آياته او فطرة طبع عليها ولا حيلة له في صفاته وخلق ولا يخرج على هذه الجبرية المتشائمة غير الثقة بعدالة غيبة لا تسمح بانتصار الظالم أو نجاته .. وقد ادى ذلك الى تصل الشراء من الظلم وزعمهم انهم لا يعاربون ابتداء الا في حق .. وادى ذلك ايضا الى وضوح في مفاهيم العدالة فجاء الشر بصفة الحاكم العادل والقضاء المستقيم وجاء يحل مصطلحات قضائية دقيقة . ويبدو تقديس الجاهلية للقوة قبل كل قيمة في رفض الناس الاقرار للظلم .. فهم اما ان يردوه بالقوة أو بالارتحال عن دار الضيم .

وباب الثالث دراسة فنية ويستقل فصله الاول بدراسة القصة .. ومن قصص الحيوان التي يدرسها قصة الوعل الأمن في ذرى الجبال وهو لا ينجو من الدهر ، وقصة الجوارح التي تتخذ الوكارا في القمم وتنقض بعد ليلة باردة على حيد تراه فاما ان تصيده او تخفق ، والجوارح ما تنب به الخيل في غير الرثاء ما يدل على ان الخيل رمز مفرح . وقصة حمار الوحش وبقر الوحش الذي تصيده الكلاب ويرميه الصياد في الرثاء وينجو منهما في غيره وهما مما تشبه به الناقة في غير الرثاء مما يرجح كونها رمزا مفرحا وجعل الصياد رمزا للقدر وهو يصور في شعرهم غير القصصي راميا للانسان بسهامه . ومن قصص الانسان القصص التاريخي ويلاحظ ميل بعض الشراء له .. وهم يختارون قصصهم من التاريخ المعروف غير المنتشر ويميلون الى الطرافة في اختيارهم .. اما القصص الشائع فيشار اليه . ومن الانسان ما يختار الانسان الاعتيادي ، وهو يشبه قصص احيوان لان بعضه يرد في سياق قصص الحيوان في الرثاء ، فهو انسان منح يصيه الدهر ، وبعضه الآخر يشبه قصة الام من الحيوان التي تفقد ولدها ، والشاعر يشبه عاطفته بمطابقة هذه الام كما يفعل بقصة الام من الحيوان . والقصة في الغالب تستخدم استخدام المثل ولذلك تأتي مطابقة للسئل له ما يكون القصة المعادة ، ولذلك أيضا كانت القصة استطرادا تحكم في امتداده رغبة الشاعر لا حاجة القصيدة .. وهذا يجعل

القصة التاريخية خاصة تبدو كأنها قد زيد فيها .. أما الحوار فهو عنصر يضيف الشر لأنه يدخل فيه الفاظ وتعايير شرية ضرورية لنقل أي حوار .

والفصل الأخير دراسة للجوانب الفنية الأخرى ومنها الصورة الفنية . ويلاحظ عليها التشاؤم غالباً فهي تصور الحياة عارية مردودة أو حلماً ذاهباً أو متاعاً زهيداً وتشبه الإنسان في ضعفه بالعنصر يكسر وفي قصر بقائه بالشهاب يتألق لحظة وتصور الممر كالفرخ الضعيف يحيا حياة النساء في البيت وتصوره كلاً على غيره ، ومن هذه الصور ما هو من البيئة مباشرة كصورة أكل الحيوان للبيت ، ومنها التاريخي كالرمز للوث بحدابة ثمود ، ومنها التي تستند إلى تأويل خاص مثل الكناية عن الموت بالماء والوطب الفارغ وعن الدفن باضلال الميت ، ومعظم هذه الصور نابع من الأفكار الجادة وليس من صور الزينة التي يمكن إسقاطها . ولغة الشر مدار البحث عربية خالصة ليس فيها من الدخيل ما يذكر . وهي لغة تحل من الالفاظ ما يعتبر شاهداً على قدرتها على الارتفاع عن مستوى العجاجة اليومية والخطاب المتباد . ومن هذه الالفاظ الحق والباطل والخير والشر والمعدل والظلم ومنها الصلاح والفساد بمعنى البقاء والفناء وهما شائمان في شرع الجاهلية ثم انهما استعمالاً في القرآن الكريم . وقد جاءت أفكار الشعراء في الحياة والموت أحياناً في صورة تعقيب يحملها بيت أو بيتان على أفكار القصيدة . وجاء أحياناً أخرى في قصائد كاملة موحدة الفرض كما جاء في الرثاء والموعظة ، وجاءت بعض أفكارهم في المطولات المتعددة المواضيع .. وهي تمرير عن شعور واحد في مجموعها كالقوة أمام القفر أو التخاذل أمام الأحداث . وهذا الفهم لبعض المطولات مستند إلى نتائج البحث التي سبق الوصول إليها كفتح ما يرمز إليه قصص الحيوان ومعرفة ما يوحي به وصف المطر والتداعي بين بعض مواضيع الوصف ..

وبعد .. فاني ارجو ان لا أكون أسأت الى موضوع البحث ، وان لا يكون ما بلغ اليه جهدي أوهاما أحسها تاريخ الجاهلية وشعرها .. وهو شاهد اصالة الامة الذي حاطته بالامانة والعناية ورجعت اليه في رسالة الله تعالى اليها وفهمها . فان أكن واهما في بعض ما ذهبت اليه فما كان ذلك عن رغبة في معاندة الحقيقة أو ميل الى الرأي الطريف .. واستغفر الله ما أدري وما اجعل من شر النفس وأصلي وأسلم على محمد رسول الله وآله وصحبه.

المصادر

- الآثار الباقية : البروني - تحقيق س . ادورد سخاو - ليزك ١٩٢٢
- اخبار قطاركة كرسي الشرف : عمرو بن متي - تصوير مكتبة المتني ببغداد عن طبعة روما ١٨٩٦
- اخبار المرافضة وانصارهم : السديوي - الاستقامة بمصر ١٩٢٩
- اخبار مكة : الازرقعي وستفيلد - ليزك ١٨٥٨
- اساليب الصناعة في شعر الخمر والناقة : د . محمد حسين - منشأة المعارف ١٩٦٠
- اسباب النزول : الواحددي - الباب الحلبي بمصر ١٩٥٩
- الاستيعاب : ابن عديالير - الهند ١٢٨٠
- اسد الغابة : ابن الاثير - تصوير ايران عن طبعة الهند ١٩١٢
- الاشتقاق : ابن دريد - تحقيق - عبدالسلام هارون - السنة المحمدية بمصر ١٩٥٨
- الاصابة : ابن حجر - الشريعة بمصر ١٩٠٧
- الاصمعيات : الاصمعي - تحقيق - احمد محمد شاكر - دار المعارف ١٩٥٥ وعبدالسلام هارون بمصر .
- الاصنام : ابن الكلبي - تحقيق - احمد زكي باشا - الاميرية بمصر ١٩١١
- الاغنياني : الاصفهاني - مصور عن طبعة دار الكتب المؤسسة المصرية ١٩٦٢
- الاغنياني : الاصفهاني - الساسي - التقدم بمصر ١٣٢٢
- الاكليل : الهمداني - تحقيق الكرمل - ببغداد ١٩٢١
- امالي القالي وذيل الامالي : القالي - دار الكتب بمصر ١٩٢٦ والنوادر
- انساب الاشراف : البلاذري - تحقيق د . محمد حميد الله - دار المعارف بمصر ١٩٥٩ .
- انساب الخيل : ابن الكلبي - تحقيق احمد زكي باشا - دار الكتب بمصر ١٩٢٦ .
- انيس الجلساء : احمد الاياد اليمويين الكاثوليكية بلبنان ١٨٨٨
- ديوان الخشاء :

- أيام العرب في الجاهلية : أحمد محمد جاد المولى وآخرون - البايبي الطيبي
بمصر ١٩٥٢
- البدء والتاريخ : مطهر بن طاهر المقدسي - كليمان هوار أوديا ١٨٩٩
١٩١٩ .
- البداية والنهاية : ابن كثير - السعادة بمصر ١٩٣٢
- بلوغ الأرب : الألوسي - اشراف الأنري - دار الكتاب العربي بمصر
« الطبعة الثالثة » .
- البيان والبيان : الجاحظ - تحقيق عبدالسلام هارون - لجنة التأليف
والترجمة والنشر - مصر ١٩٤٨ .
- تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان - اشراف د . شوقي ضيف -
الهدل بمصر ١٩٥٧ .
- تاريخ ابن الأثير « الكامل » : ابن الأثير - المنيرة بمصر ١٣٤٨
- تاريخ الادب العربي « الجاهلية » : د . شوقي ضيف - دار المعارف بمصر
١٩٦١ .
- تاريخ امراء غسان : فولاذ - ترجمه قسطنطين زريق وبندي جوزي-
بيروت ١٩٣٣ -
- تاريخ الادب العربي : بلاشير - ترجمه د . ابراهيم كيلاني - دمشق ١٩٥٦
- تاريخ الطبري ج ١ - ٢ : الطبري - محمد ابو الفضل ابراهيم - دار
المعارف بمصر ١٩٦٠
- تاريخ العرب قبل الاسلام : د . جواد علي - بغداد ١٩٥٥
ج ٨ - ٨
- التاريخ العربي القديم : رودكاناكيس . جرومان ، نلس ، هومل - ترجمه
وأضافه د . فؤاد حنين - النهضة بمصر ١٩٥٨ .
- تاريخ اللغة العربية : جرجي زيدان - الهدل بمصر ١٩٠٤
- تاريخ اليعقوبي . اليعقوبي - النجف بالمرافق ١٩٥٨ .
- تاريخ اليهود : ولفسون - نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر - الاعتماد
بمصر ١٩٦٧ .
- تفسير الرازي : الرازي - البهية بمصر ١٩٢٧
- تفسير الزمخشري « الكشاف » : الزمخشري - الامرية بمصر ١٣١٨
- تفسير الطبري « جامع » البيان : الطبري - أحمد محمد نساكر - دار
المعارف بمصر ١٩٦٠
- تفسير الطبري : الطبري - الامرية بمصر ١٣٢٩

- تفسير القرطبي : جامع الاحكام : القرطبي - دار الكتب بمصر
- تفسير ابن كثير : ابن كثير - المنار ١٣٤٣هـ
- التنبية : البكري - تحقيق الاب صالحاني - دار الكتب بمصر ١٩٦٦
- جمهرة اشعار العرب : الفرشي - بيروت ١٩٦٣
- جمهرة انساب العرب : ابن حزم - تحقيق عبدالسلام هارون - دار المعارف بمصر ١٩٩٢ .
- جمهرة نسب فريش : الزبير بن بكار - تحقيق احمد محمد شاكر - المدني بمصر ١٣٨١هـ .
- حماسة البحتري : البحتري - تحقيق كمال مصطفى - الرحمانية بمصر ١٩٢٩ .
- الحماسة البصرية : ابن ابي الفرج البصري - تحقيق د . مختار الدين احمد الهند ١٩٦٢ .
- حماسة ابن الشعري : ابن الشعري - تحقيق دائرة المعارف الشامية - الهند ١٣٤٥ .
- الحماسة : شرح المرزوقي - تحقيق احمد امين وعبدالسلام هارون - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٥١ .
- الحماسة : شرح التبريزي - بولاق ١٢٩٦
- الحيوان : الجاحظ - تحقيق عبدالسلام هارون - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٢٨
- خزائن الادب : البغدادي - الاميرية بمصر ١٢٩٩
- دراسات في الادب العربي « شعر ابي داود الابرادي » : غريبوم - ترجمة د . احسان عباس وآخرون - بيروت ١٩٥٩ .
- ديوان الاعشى الكبير : رواية ثعلبي - شرح د . محمد حسن - النموذجية بمصر ١٩٥٠ .
- ديوان امرئ القيس : رواية الاصمعي والمفضل وغيرهما - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم - دار المعارف بمصر ١٩٦١ .
- ديوان امية بن ابي الصلت : جمع بشير يموت - بيروت ١٩٣١
- ديوان اوس بن حجر : جمع وتحقيق دكتور محمد يوسف نجم - بيروت ١٩٦٤ .
- ديوان بشر بن ابي خازم : تحقيق دكتور عزة حسن - دمشق ١٩٦٠
- ديوان ثمام بن ابي بن مقبل : تحقيق دكتور عزة حسن - دمشق ١٩٦٢
- ديوان حاتم الطائي : تحقيق د . حنون - لندن ١٨٧٢

- ديوان الحطينة : رواية السكري والجستاني وابن السكيت - تحقيق نعمان أمين طه - البابي الحلبي بمصر ١٩٥٨
- ديوان حميد بن لور : مصور من طبعة دار الكتب - جمع وتحقيق عبدالعزيز المبحني - الدار القومية بمصر ١٩٦٥ .
- ديوان الخرنق : الابهام اليسوعيين - الكاثوليكية ببيروت
- ديوان سلامة بن جندل : هواث - باريس ١٩١٠
- ديوان طرفه : تحقيق د . علي الجندي - الرسالة بمصر ١٩٥٧
- ديوان طفيل الفنوي : تحقيق كرتكو - لندن ١٩٢٧
- ديوان عبيد بن الأبرص : تحقيق د . حسين نصار - البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ .
- ديوان عدي بن زيد : تحقيق عبد الجبار المعبد - بغداد ١٩٦٥
- ديوان مروة بن الورد : الإهلية ببيروت
- ديوان عمرو بن حمزة : تحقيق شارلس لبال - كمبرج ١٩١٩
- ديوان فيس بن الخطيم : تحقيق د . ابراهيم السامرائي واحمد مطلوب - بغداد ١٩٦٢
- ديوان المنذر : تحقيق نورس - ليبزك ١٩٠٣
- ديوان الماني : السكري - تحقيق كرتكو - المقدسي بمصر ١٢٥٢
- ديوان النابغة الزباني : رواية السكري وابن السكيت وغيرهما - نشر علي مكي - بيروت ١٩٥٨
- ديوان الهذيلين : « مصور عن طبعة دار الكتب » - الدار القومية بمصر ١٩٦٥
- رسائل الجاحظ : الجاحظ - تحقيق عبدالسلام هارون - السنة الحمادية بمصر ١٩٦٤-١٩٦٥
- رسالة الغفران : المصري - تحقيق دكتورة بنت الشاطئ - دار المعارف بمصر ١٩٥٠
- الررض الانف : السبلي - الجمالية بمصر ١٩١٤
- شرح ديوان حسان : البرتوتي - القاهرة بمصر ١٩٢٩
- شرح ديوان زهير : ثعلب - « مصور عن طبعة دار الكتب » - الدار القومية ١٩٦٢ .
- شرح ديوان كعب بن زهير : السكري « مصور عن طبعة دار الكتب » الدار القومية ١٩٦٥
- شرح ديوان ليلى : الطوسي - تحقيق د . احسان عباس - الكويت ١٩٦٢

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : أبو بكر بن الأتباري - تحقيق
عبد السلام هارون - دار المعارف بمصر ١٩٦٣ .
- شرح القصائد العشر : التبريزي - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد -
السعادة بمصر ١٩٦٤ .
- شرح المعلقات السبع : الزورني - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد -
السعادة بمصر ١٩٦٤ .
- شعراء النصرانية : جمع لويس شيخو - الكاثوليكية بلبنان ١٨٩٠
- شعر أبي زيد الطائي : جمع وتحقيق دكتور فوري القيسي - بغداد ١٩٦٧
- شعر الخناب العبدى : تحقيق الشيخ محمد حسين آل ياسين - بغداد ١٩٥٦
- شعر النابغة الجعدي : جمع وتحقيق عبدالعزیز رباع - دمشق ١٩٦٢
- الشعر والنمراء : ابن قتيبة - « إضافة دكتور أحسان عباس ومحمد يوسف
نجم على نشرة دي غوى » - بيروت ١٩٦٤
- الصابئون في حاضرهم وماضيهم - السيد عبدالرزاق الحبيني - صيدا -
لبنان ١٩٦٣ .
- صحيح مسلم : شرح النووي - المصرية بمصر ١٩٢٩
- صحيح الأعمش : الطلقندي - الاسيرة بمصر ١٩١٣
- الصبح المنير في شعر أبي بصير - جابر - فيينا ١٩٢٧
- الصناعتين : المبكري - تحقيق البجاوي وأبو الفضل إبراهيم - الباهي
الجلبي بمصر ١٩٥٢
- طبقات فحول النعماء : ابن سلام الجمحي - تحقيق أحمد محمد شاكر -
المعارف بمصر ١٩٥٢ .
- الطبقات الكبرى : ابن سعد - تحقيق إدورد سغار - لندن ١٩٢٥
- الطرائف الأدبية : جمع وتحقيق عبدالعزیز الميمني - لجنة التأليف والترجمة
والنشر ١٩٣٧
- « شعر الأقوياء الأودى والشنفرى »
- العقد الفريد : ابن عبد ربه - تحقيق أحمد أمين وآخرين - لجنة التأليف
والنشر ١٩٥٦ .
- الممثلة : ابن رشتي القيرواني - محمد محيي الدين عبد الحميد -
السعادة بمصر ١٩٥٥ .
- عيار الشعر : ابن طباطبائي الطوسي - تحقيق د . الجاهري ود . محمد
زغلول سلام - التجارية بمصر ١٩٥٦ .

- عيون الإخبار : ابن قتيبة - « مصور عن طبعة دار الكتب » - المؤسسة المصرية العامة ١٩٦٢ .
- المغائق في غريب الحديث : الزمخشري - تحقيق البجاري وإبو الفضل إبراهيم - البابي الحلبي بمصر ١٩٥٥ .
- نجر الإسلام : أحمد أمين - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥
- الفصل : ابن حزم : الأدبية بمصر ١٣١٧
- الفهرست : ابن النديم - الاستقامة بمصر ١٣١٧
- قلانة الجمان : القلقشندي - تحقيق إبراهيم الأبياري - دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٢
- الكامل في الأدب : المبرد - تحقيق زكي مبارك وآخرين - البابي الحلبي بمصر ١٩٣٦
- كتاب الفراج : ابن آدم القرشي - تحقيق أحمد محمد شاكر - السلفية بمصر ١٣١٧
- كتاب المعربين : الجستاني - تحقيق جوله زهير - لندن ١٨٩٩
- كتاب النقول : السيوطي - « هامس الجلالين » - دمشق ١٣٧٩
- اللالي : البكري - تحقيق عبدالعزيز البعني - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٣٦ .
- المؤلف والمختلف : الأمدي - تحقيق كركو - المقدسي بمصر ١٣٥٤
- البهم في تفسير أسماء شعراء الحماسة ابن جني - دمشق ١٣٤٨ .
- شعراء الحماسة
- مجاز القرآن : أبو عبيدة - تحقيق د . فؤاد سزكين - السادة بمصر ١٩٥٤
- مجالس لعل : لعل - تحقيق عبدالسلام هارون - دار المعارف بمصر ١٩٤٩ .
- مجالس العلماء : الزجاجي - تحقيق عبدالسلام هارون - الكويت ١٩٦٢
- مجمع الامثال : المبداني - البهية بمصر ١٣٥٢
- مجموعة الامثال : مؤلف مجهول - الجوانب بتركيا ١٣٠١
- المحبر : ابن حبيب - « تصوير المكتب التجاري بيروت » - تحقيق دكتورة ايلز ليندتن شينير ونشر دار المعارف العشمانية - الهند - ١٣٦١
- مكنزات ابن الشجري : ابن الشجري - تحقيق محمود حسن زنائي - الاعتماد بمصر ١٩٢٦
- مختار الشعر الجاهلي : رواية الأعلام الششمري - تحقيق مصطفى السقا - الباب الحلبي بمصر ١٩٤٨ .

- مروج الذهب : السمودي - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد -
الرجاء بمصر ١٩٤٨ .
- صند أحمد : الإمام أحمد بن حنبل - المجلد بمصر ١٣١٣
- المصارف : ابن قتيبة - تحقيق . ثروت عكاشة - دار الكتب بمصر
١٩٦٠ .
- المعاني الكبير : ابن قتيبة - تحقيق دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٩٤٩
- معاهد التنصيص : المباسمي - البهية بمصر ١٣١٦
- معجم البلدان : ياقوت - السعادة بمصر ١٩٠٩
- معجم الثمراء : المرزباني - تحقيق كرتكو - القدس بمصر ١٣٥٤
- معجم ما استمع : البكري - تحقيق مصطفى السقا - لجنة التأليف
والترجمة والنشر ١٩٤٥ .
- المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني - تحقيق محمد سيد كيلاني -
الباب الطلي بمصر ١٩٦١
- الفضليات : الفضل الضبي - تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون -
دار المعارف بمصر ١٩٥٢
- الملل والنحل : الشهرستاني - تحقيق محمد سيد كيلاني - الباب الطلي
بمصر ١٩٦١ .
- منتهى الطالب : محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون - مخطوط دار الكتب -
أدب ١٢٦٢١
- الموسع : المرزباني - تحقيق البجاوي - نهضة مصر ١٩٦٥
- النزاع والتخاصم : المقرئ - الأبراهيمية بمصر ١٩٣٧
- نسب عدنان وقحطان : المبرد - تحقيق عبدالعزيز الهميني - لجنة التأليف
والترجمة والنشر ١٩٣٦
- النصرانية وآدابها : لويس شيخو - الكاثوليكية بلبنان ١٩١٢ .
- نفاثي جرير والفردق : أبو عبيدة - تحقيق بيقان - لندن ١٩٠٧ « تصوير
المثنى بغداد » .
- نهاية الأرب : النويري - دار الكتب بمصر ١٩٣٠
- نهاية الأرب : الفلقستدي - تحقيق إبراهيم الأبياري - الشركة العربية
بمصر ١٩٥٩ .
- النهاية في غريب الحديث : ابن الأثير - العثمانية بمصر ١٣١٠
- السواد : أبو زيد الأنصاري - تحقيق سميد الخوري الشرتوني -
الكاثوليكية لبنان ١٩٤

- الهجاء والهجاءون : دكتور محمد حسين - الاداب بمصر
- الوحشيات : ابو تمام - تحقيق عبدالعزيز المحيني واحمد محمد شاكر - دار المعارف بمصر ١٩٦٣ .
- وفيات الاعيان : ابن خلكان - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - النهضة المصرية ١٩٤٨ .
- دائرة المعارف الاسلامية - « الإنكليزية والعربية »
- لسان العرب - طبعة صادر وبلاق
- تاج العروس - طبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ
- المقتطف السنة (١٩) - مقالة في اساطير العرب لمحمد المولىحي
- المجلة الطريركة السنة الرابعة - الشهداء الحميريون العرب في الوثائق السريانية « تصدر في دمشق » البطريرك مار اغناطيوس يعقوب الثالث .



www.lisanarb.com

الفهرست

المقدمة

الباب الاول

المقائيد الدينية في الجاهلية وارتها في

القيم الاجتماعية والخلقية

١١ الفصل الاول : عقائد الجاهلية

٨١ الفصل الثاني : اثر المقائيد الدينية في القيم الاجتماعية والخلقية

الباب الثاني

الحياة والموت في فنون الشعر الجاهلي

١٢٥ الفصل الاول : في الرثاء وبكاء الديار

١٩٣ الفصل الثاني : في الحماسة

٢٢٩ الفصل الثالث : في الحكمة

الباب الثالث

دراسة فنية

٢٨٥ الفصل الاول : استخدام القصة

٢٢٧ الفصل الثاني : العناصر الفنية الاخرى

٣٦٩ الخاتمة

٣٧٥ المصادر

تصميم الغلاف : راجحة القدس

الخطوط : رضا الخطاط

رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد

١٠٢٩ لسنة ١٩٧٧

